# РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А. М. ГОРЬКОГО ОБЩЕСТВО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ДРЕВНЕЙ РУСИ

## ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ X—XVI вв.

Сборник 3

### Российская Акацемия наук Институт мировой литературы им. А. М. Горького Общество исследователей Древней Руси

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ X-XYI вв. Сборник 3

Москва 1992

Рецакционная коллегия:

Айвазян М. А.

**Лёмин А.С.** 

Косоруков А.А.

Ужанков А.Н. (ответственный рецактор)

Рогачевская Е.Б. (ученый секретарь)

Рецензенты:

Гребенюк В.П.

Кириллин В. М.

Собронова Л.А.

Утверждено к печати Ученым Советом ИМЛИ 18 нодбря 1991 г.

Участники общемосковского семинария исследователей русской культуры XI-начала XVIII вв. и члены Общества исследователей Древней Руси благодерны за поддержку и материализацию их начинаний директору ИМЛИ РАН им. А.М.Горького члену-корреспонденту РАН Ф.Ф.Кузнацову.

#### ООДЕРЖАНИЕ

Летописи X-XII вв.

арсанов А.Н. К вепресу е трех группах русев	5
ылинин В.К. К вепросу е генезисе и истерическем кен- тексте летеписноге "Сказания еб есновании Киева"	14
осекина Е.А. Летеписная пехвала и стихиры, песвященные княгине Ольге (Общнесть фермы и истечники)	44
рихин В.А. Древнейшие памятники русской письменнести княгине Ольге.	54
<b>фанилевский И.Н. Библеизмы Певести временных лет</b>	
вобедев Л. К вопресу с происхождении "Поучения билософа нязр Владимиру" в тексте "Повести временных лет"	104
(арсанов А.Н. Черкасы и черкесы	123
барсанов А.Н. Супруга из "Обезев"	141
жанков А.Н. "Летеписец Даниила Галицкоге":преблема	149
Пропевеци ХІ-ХІІ вв.	
Проповоди XI-XII вв.  огаченская Е.Б. Библейские тексты в произведениях усоких проповедников (в постановке проблемы)	181
огаченская Е.Б. Библейские тексты в произведениях	
огаченская Е.Б. Библейские тексты в произведениях усских преповедникев (в пестановке преблемы)	
огаченская Е.Б. Библейские тексты в произведениях усоких преповедникев (в пестанение преблемы)	200
'огаченская Е.Б. Библейские тексты в произведениях усских преповедникев (в пестановке преблемы)	200
'огаченская Е.Б. Енблейские тексты в произведениях усоких преповедникев (в пестановке проблемы)	200 256 273

•

Сименов Р.А. Объяснение оригинальной трактовки "качеств" хронократоров в древнерусском астрологическом тексте	
XV B	
Блудилина Н.Д. Внутренний мир человека в изображении Нила Серского	
мириялин В.М. Идея "преемственности власти" в превне- руссоки литературе в "чущотверных" иконах Богоматери 375	
Былинин В.К. Русскеязычные эпиграммы XVI в. (Максим Грек и Федер Карпов)	
Медиевистика и литература нового времени	
Мурьянов М.Ф. Медиевистическая герменевтика чеховского	
симвела	
Библиеграфия	
Барандеев А.В. Об И.Г.Добродемене	
Научные труды Игоря Георгиевича Добродомова. Библиография 434	
Регачевская Е.Б., Регачевский А.Б., Суздальцева Т.В. Вячеслав Адрианович Грихин (1942—1987): Материалы	
к биобиблиографии 467	
Заседания общемесковского семинария исследователей Древней Руси 1991-1992 гг. 474	

#### К вопросу о трех группах русов

В трудах средневековых восточных писателей содержатся сообщения о трех группах русов. Впервые в русской исторической литературе эти сообщения ал — Балхи, ал — Истахри и ибн Хаукаля привел А.Я.Гаркави (I, с. 193, 220-22I, 276-277). А.П.Новосельцев сделал новые, уточненые переводы всех сообщений о трех группах русов, содержащихся в трудах ал — Истахри, ибн Хаукаля, анонимного автора "Худуд ал — Алам", ал — Надживани, ал — Идриси, и подробно прокомментировал их. Наиболее полным является сообщение ал — Истахри (сер. Х в.), основанное на труде ал — Балхи (ок. 850 г. — 30-е годы Х в.).

"Русы. Их три группы (джинс). Одна группа, ближайшая к Булгару, и царь их сидит в городе, называемом Куйаба, и он (город) больше Булгара. И самая отдаленная из них группа, называемая ас — Славийя, и (третья) группа их, называемая ал — Арсанийя, и царь их сидит в Арсе. И моди для торговли прибывают в Куйабу. Что же касается Арсы, то неизвестно, чтобы кто-нибудь из чужеземцев достигал ее,
так как там они (жителя) убивают всякого чужеземца, приходящего в
их землю. Лишь сами они спускаются по воде и торгуют, но не сообщают никому ничего с делах своих и своих товарах и не позволяют никому сопровождать их, ж входить в их страну. И вывозятся из Арсы
черные соболя и олово (свинец?).

И руси — народ, скигающий своих мертвых... и одежда их коротние куртки... И эти русы торгуют с Хазарами, Румом (Византией) и Булгером Великии, и они граничат с северными пределами Рума, их так много и они столь сильны, что наложили дань на пограничные им районы Рума, внутранние булгары на христивне<sup>н</sup>.

По инееко А.П. Новосельнева, у восточных авторов говорится не о "центрах" или "плечетах" русов, а о "группах" русов, и под группа

понимается "нечто большее, нежели племя", "речь идет о трех больших территориальных объединениях, в состав которых входили, очевидно, настоящие племена восточных славян и других народностей..." (2, с. 408-419).

Действительно, если бы в восточных источниках шла речь о 12-15 группах русов, то каждой группе можно было бы сопоставить отдельное восточнославянское племя. Так как в источниках говорится о трех группах русов, то каждую группу следует рассматривать как состоящую из нескольких племен. Восточные источники указывают, что у каждой группы был свой "царь" (разумеется, князь), который жил в городе, являвшемся центром группы. Это дает основание отнести описания восточных авторов приблизительно к сер. ІХ в., к эпохе до объединения Руси в 882 г. в единое Древ-нерусское государство со столицей в Киеве. У восточных авторов речь идет о русах — восточных славянах, и не следует относить к трем группам русов "инии языцы... Чудь, Меря, Весь, Мурома, Черемись, Мордва, Пермь, Печера, Ямь, Литва, Зимигола, Корсь, Норова, Либь" (3, стб. II), т.е. племена неславянские.

Первая группа русов — это славянские племена южной Руси, самым крупным городом которой был Киев (в арабских источниках — Куйаба). Вторая группа русов — славянские племена северной Руси. Эта группа названа в источниках "ас — Славийя" по имени словен ильменских.

Вопрос о местонахождении третьей группы русов до настоящего времени не решен. А.М. Карасик, отметив, что в "исторической науке уже около 100 лет обсуждался вопрос о третьем центре Древней Руси в ІХ в.", дал перечень предположений об этом центре. Он предложил угорскую этимологию названия Артания: "Тания (tanya) на угорском наречии означает местоположение, логово, местожительство, что могло иметь значение также и "страны", "родины". Ар ( Öz ) означает "защищенный", "огражденный"... Арту ( Öz t ) значит "крепость",

"сторож"... "Артания" - не собственное имя, не географическое понятие. "Артания" означает "страна на запоре", "туда никого не пускают" (4, с. 304-305). По А.М. Карасику получается, что две первые группы русов живут в областях с собственными названиями, а третья группа в некоей угорской, безымянной стране на запоре".

Как писал Л.Нидерле, "о том, что на Оке еще до X века образовался сильный центр в Рязани, я сужу на основании современных 
арабских источников о славянском городе A2Sa, A2Sanca, 
в котором я теперь усматриваю Рязань" (5, с. 152). Рязань впервые 
упомянута в летописи под 1096 г. (3, стб. 231). Раскопки, проведенные А.Л.Монгайтом в Рязани, показали, что наиболее древний слой 
на Старорязанском городище, относящийся к славянскому времени и к 
моменту вероятного возникновения города, датируется второй половиной X в. Сведения восточных авторов о трех центрах Руси восходят еще к IX в. Поэтому А.Л.Монгайт сделал справедливый вывод:
"Для этого времени никаких археологических доказательств того, что 
Рязань была крупным центром славянства, не найдено, и такое предположение теперь кажется маловероятным" (6. с. 98).

А.П.Новосельцев дополнил сводку предположений об Арсе (Арте). В сер. ІХ в. на средней Волге и Оке жили финно-угорские племена, и об их ассимиляции славянами говорить еще рано. Поэтому все предположения, связанные с этой областью: Арзамас, Рязань, район р. Оки, Пермь, не имеют отношения к третьей группе русов. А.П.Ново-сельцев поместил третью группу русов в районе Белоозера — Росто-ва (2, с. 417-419). С ним согласиться нельзя, потому что в "Повести временных лет": "На Болбозере сбдять Весь, а на Ростовьскомы озерб Меря, а на Клещино озерб Меря же" (3, сто. 10-11). Также отпадают предположения: Тъмутаражень и город в Крыму, ибо нельзя ставить на одну доску славянских переселенцев в этих городах с племенами основных областей Руси.

Б.А. Рыбаков помещает "три города русов, упоминаемые многими восточными географами как находящиеся на одной реке: Куяба (Киев), Славия (Переяславль) и Арта (Родень - Родня)" (7, с. 235). Помещать Славию и Арту на среднем Днепре - это значит сводить все русские земли к Среднему Поднепровыю.

И.В.Дубов рассмотрел вопрос о поисках Арсы — Артании. Он скептически отнесся к использованию лингвистических данных при решении этого вопроса, потому что, по его мнению, лингвистика не может объяснить смысловое содержание названия Арса. Это утверждение, как будет показано ниже, не совсем верно. На основе археологических исследований И.В.Дубов пришел к выводу о "возможности местоположения Арсы в Верхнем Поволжье. Археологические материалы IX-X вв., полученые в результате раскопок последних лет, также подтверждают эту гипотезу" (8, с. 104-123). Верхнее Поволжье в IX-X вв. населяли словене ильменские и кривичи, поэтому эту область следует отнести ко второй группе русов — Славии.

Х. Ловмяньский считает, что сообщение восточных авторов с трех группах русов является противоречивым, в нем "приведены явно ошибочные расстояния от Киева и Новгорода до Волжской Булгарии... дано фантастическое описание Артании... нет достаточных указаний для локализации Артании, а сама форма названия не позволяет связать его с 
каким-либо известным политическим центром ... какой-то пункт в бассейне Волги и Оки, там, вероятно, и надо локализовать Артанию" (у, с. 200-201).

Мы считаем, что третья группа русов — это славянские племена юго-западной Руси, Галицко-Волынская земля. Во многих предложенных историками гипотезах о славянской прародине Волынь и Галиция входят в ее состав. А.А.Спицын обращал внимание на "памятники старины западной и юго-западной части России. При существовании древнейшего географического центра славян в Карпатах, по крайней мере, Волынь,

Подолия и Киев должны были входить в разное время в состав их исконных земель" (IO. с. 302). А.А. Махматов на основе лингвистических материалов пришел к выводу, что восточнославянской прародиной, племенным центром населения, говорившего на русском языке, "была Волынь, Волынская земля" (II, с. XIX). Л.Нидерле считал, что уже во времена Геродота Волынь и Подолье были славянскими, ибо были населены неврами, "славянское происхождение которых вполне очевидно" (5, с. 31). Волынь была известна арабским писателям. Ал - Масуди (пер. пол. X в.) писал о племени Валинана (арабская акающая форма слав. Волынь): "Из этих племен одно имело прежде в древности власть (над ними), его царя называли Маджак, а само племя называлось Валинина. Этому племени в древности подчинялись все прочие славянские племена, ибо (верховная) власть была у него и прочие цари ему повиновались" и далее: "Мы уже выше рассказали про царя, коему повиновались в прежнее время остальные цари их, то есть Маджак, царь Валинаны, которое племя есть одно из коренных племен славянских, оно почитается между их племенами и имело превосходство между ними" (І, с. 135-136, 137). Главное в рассказе Масуди - это роль Волыни как одного из центров славянства. А.П. Новосельцев указал, что в южной части восточнославянского мира существовали два славянских объединения; в районе Киева и в Прикарпатье (2, с. 408).

По поводу "убийств чужеземцев" на Руси, о которых писали восточные авторы, можно сказать следующее. Ибн Русте (кон. IX — нач. X вв.) писал о гостеприимстве русов: "Гостям они оказывают почет и с чужеземцами, которые ищут их покровительства, обращаются хорошо, так же как и с теми, кто часто у них бывает, не позволяя никому из своих обижать или притеснять таких людей. Если же кто из них обидит или притеснит чужеземца, то помогают и защищают последнего" (2, с. 397). В описываемое время продолжалась военная и религиозная экспансия арабского халифата, пытавшегося через Кавказ и малур Азлю

прорваться в Европу. Для мусульманских проповедников ворота Руси, особенно юго-западной Руси, были закрыты. Вероятно, попытки мусуль-манских агентов проникнуть на Русь окончились для них плачевно. Русские купцы, возвращаясь домой, таких провожатых с собой не брали.

А.П. Новосельцев считает, что в пользу северного положения Арсы говорит то, что из этой области вывозились пушнина— и Лучшие меха вывозились, конечно, из лесистых областей севера"; свинец и олово— "Свинец же и олово могли доставляться с Урала или с Запада, с Балти-ки (вспомним об оловянных месторождениях Британии)" (2, с. 418-419). В ІХ-Х вв. леса всех областей Руси были богаты пушным зверем и разнообразная пушнина являлась существенной статьей русского экспорта. Олово из рудников Британии через Балтику могло поступать в юго-западную Русь и далее на ожные рынки.

С сер. УІ в. славянские дружины вели непрерывное наступление на северные провинции Византии, и византийские власти откупались от славян золотом и товарами.

Таким образом, три области русов со славянским населением в сер. IX в., о которых писали восточные авторы, - это южная, северная и юго-западная Русь.

Что можно сказать о названии третьей области русов? Как указал А.П.Новосельцев, перевод "Артанийа — Арта — Артаб является, по-ви-димому, искажением...", и следует предпочесть форму Арсанийа — Арса варианту Артанийа — Арта" (2, с. 418).

В античных источниках первых веков н.э.: Плиний, Тацит, Птолемен, Певтингеровы таблицы древние славяне упоминаются под названием венедов (I2, с. 29-3I). У Птолемея при описании Европейской Сарматии: "заселяют Сарматию очень многочисленные племена: Венеды — по всену Венедскому заливу; выше Дакии — Певкины... Менее значительные племена, населяющие Сарматию, следующие: около реки Вистулы, ниже венедов — Гитоны, затем Финны... затем Аварины около истоков реки Вистулы... далее Арсиеты (Aро $v\tilde{p}$   $\tau$   $\alpha \iota$ ), Сабоки, Пленгиты и Блеессы возле горы Карпата" (13, с. 231). О.А.Кулаковский на карте Европейской Сарматии, по данным Птолемея, поместил арсиетов севернее Карпат в востоку от истоков Вислы (14, карта в прил).

П.И. Мафарик, основываясь на местоположении, считал арсиетов славянским племенем (15, с. 342). А.Я. Гаркави предположительно связал название Арта, Арса с арсиетами (I, с. 201). Ф. Браун писал об арсиетах: "... память о них сохранилась в нын. А 5 2 у к о : так называется еще теперь часть северовападных склонов Лесных Карпат, между Свицей и Ломницей, притоками верхнего Днестра (16, с. 159).

Мы считаем, что в основе интересующего нас названия третье.. группы русов лежит иранское слово:  $az\check{s}a$  (скифо-сары.),  $az\partial\check{s}c$ (авест.), azs (осет.) - "медведь", "Арбийтас - "медвежатники" или "почитающие медведя" (17, с. 279-280). У Плиния среди среднеавиатских племен упомянуты арсы (18, с. II6). В топонимии Северной Осетии: Арсы ком - "Медвежье ущелье", Арсы рында - "Медвежья тропа", Арс фандает - "Медвежий путь", Ерсион - Принадлежащий роду Аршиевых<sup>и</sup> ( Æрсисн - старая форма фамили: Æрситае - Арсиевы / Аршиевы - "Медведевы"), Арси агфиа: - "Медвежий перевал", Ерсбадаен - "Место обитания (досл. "сидения") медведей" (19, с. 60,126,138,298,322,418). В топоними: Ожной Осетии: Арсы ЛОСГОСТ - "Пещера медведя" (19, с. 160). Греч. ОРХТОБ , лат. UZSUS также означает "медведь". Как предполагает В.И.Абаев, это слово "в славянских, балтийских и германских языках вытеснено по всей видимости, под действием табу" (21, с. 69). У славян в древности был распространен культ медведя (22, с. 102-108; 23, с. 158). Этноним арсиеты - название славянского племени, данное со стороны (аллоэтноним) причерноморскими аланами, южными соседями славян. Возможно, имя Маджак у Масуди - это не собственное имя славянского вождя, а прозвище, данное со стороны аланами, в основе которого maz(a) (скифо-сарм.), maz (авест.) - большой, великий + ак — иранский именной суффикс (16, с. 296, 341). В связи в образованием Киевской Руси и христианизацией как восточных славян, так и их соседей аланов, вышли из употребления этнонимы, связанные с языческими культами. Название области Арса — языческий реликт сохранилось в восточных письменных источниках до XII в.

#### Литература

- I. Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. СПб., 1870.
- 2. Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси УІ ІХ вв. В кн. Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черепнин Л.В., Шушарин В.П., Щапов Я.Н. Древнерусское государство и его междуна-родное значение. М., 1965.
- 3. Лаврентьевская летопись. Полное Собрание Русских Летописей (ПСРЛ). Т. І. М., 1962.
- 4. Карасик А.М. К вопросу о третьем центре Древней Руси. "Исторические записки". № 35, 1950.
- 5. Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956.
- 6. Монгайт А.А. Рязанская земля. М., 1961.
- 7. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII XII вв., М., 1982.
- 8. Дубов И.В. Северо-Восточная Русь в эпоху раннего средневековья (Историко-археологические очерки). Изд. ЛГУ, 1982.
- 9. Ловинньский Х. Русь и норманы. М., 1985.
- 10. Спицын А.А. Расселение древне-русских племен по археологическим данным. Журнал Мин-ва Народного Просвещения (жмнПр). СПб., 1899, август.
- II. Шахматов А.А. Очерк древнейшего периода русского языка. Иг., 1915.
- 12. Седов В.В. Происхождение и раиния история славян. М., 1979.

- 13. Клавдий Птолемей. Географическое руководство. В кн. Латышев В.В. Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе. Т. І. Греческие писатели. Вып. І. СПб., 1893.
- 14. Кулаковский Ю.А. Карта Европейской Сарматии по Птолемею. Киев, 1899.
- Шафарик П.И. Славянские древности. Т. І, кн. І. М., 1847.
- Браун Ф. Разыскания в области готославянских отношении. СПо., 1899.
- Абаев В.И. Скифо-сарматские наречия. В кн. "Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки". М., 1979.
- 18. Древние авторы о Средней Азии (УІ в. до н.э. Ш в. н.э.). Ташкент, 1940.
- Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии. Часть П. Словарь географических названий. Орджоникидзе, 1975.
- 20. Цховребова З.Д. Материалы по топонимике и гидронимике Южной Осетии. - Известия ДОНИй. Вып. XVI. Цхинвали, 1969.
- 21. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. М.-Л., 1958.
- 22. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981.
- 23. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.

R BOTPOCY O TEHESICE IN ICTOPHYECKOM KOHTEKCTE AETOHICHOTO
"CMARAHIR DE OCHOBAHIRI KREBA"

Давно установилось мнение. что "Повесть временных лет" один из древнейших памятников русского летописания - возникла в результате синтеза различных исторических произведений и эпических преданий. в результате их тшательной переработки. имевшей вполне определенную политическую и идеологическую направленность. В этой связи еще К.Н.Бестужев-Рюмин назвал ПВЛ свое образным "архивом, в котором хранятся следы погибших для нас произведений первоначальной нашей литературы" 1/. Понятие "литература" в данном случае употреблено в широком смысле, но, прежде всего. оно вмещает в себя значение того народного устно-поэтического творчества, какое бытовало на Руси в дописьменный период ее истории. В числе первых "документов" этого уникального "литературного архива" по праву следует считать "Сказание об основании Киева". И пействительно, как показал академик А.А. Пахматов. занимаясь выявлением Превнейшего русского летописного свода, такой свод / ІОЗС г. 2// должен был начинаться с повествования о начале Киева<sup>3</sup>. Сейчас для нас нет необходимости останавливаться на известном паресмотре шахматовской реконструкции Древнейшего свода. который наиболеє убедительно был сделан Д.С.Лихачевым<sup>4</sup>. Вакно другое. Во-первых, - выяснить, если так можно виравиться, степень легендарности "Сказания", попытаться охарантеризовать его реально-ис-I/.К.Н. Беступев-Рюмин. О составе русских детописей до конца. XIУ века. СПб.. 1868. с. 59 = 59

<sup>2/.</sup> Л.З. Черепнин, Е.А. Рыбанов и А.Г. Кузьмин выступают за более раннюю датировку свода - 996 г. См.: А.Г. Кузьмин. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977, с. 359-361 3/. Краткое изложение концепции А.А. нахматова см. в кн.: А.С.

торические истоки; во-вторих, - попитаться установить тот солее общий историко-эпический контекст, в составе которого оно было привлечено составителем ПБЛ. И, наконец, уже на основе этого подойти к рассмотрению некоторых исторических реалий, представленных во Введении к ПВЛ.

Что касается второго вопроса, то здесь, очевидно, нельзя не согласиться с Н.К. Никольским и А.Г. Кузымины, полаганили, что "Сказание" логически соотносится с произведением, условно называемым ими "Особым преданием о полянах". На значимость последнего как важного источника для начального написания ТОТ утовывает факт постоянного сбоя летописца на рассказ о полязах / причем в самых разрозненных, далеко отстоящих друг от друга эпизодах повествования /5/. Однако говорить о соотношеним "Сказания" с одним лишь "Особым преданием о полянах" было бы неточным. Так, начало летописного рассказа об основании Имева позволяет видеть его зависимость и от так называемого "Сказания о славянской грамоте" $^{6}$ , а его заключительная часть - от более позднего "Сказания о русских князьях" . Но. пущаэтся. истоки, которые могло иметь лет<del>оп</del>исное "Сказание об осисвании Киева", не исчерпываются перечисленными памятниками. Не исмуччено, что существовало совсем отдельное предание о Име, веке и Кориве /возможно даже казарское, а позднее славянизированное / где речь шла об их жизни, родственных связях и гибели / сп.: "сделаща градокось и изгибоша" - ПЕН ст. под 800 г./. На это же, в частности, указывает относительная самостоятельность того трагмента "Сказания", которы начинается со слов : Орлов. Лекции по истории русской литературы. И., 1916, с. 50 - 69; см. т. же: М.К.Сперанский. История древней русской литетатур. /Взедение - Киевский период/, изд. 3. M., ISSI, с. 3SI - EM; с. т.же: Д.С.Лихачев. Нахматов как исследователь русского летописания. - 3 кн.: "Академик А.А. Пахматов"/ Сб. стате" и материонов.

"У была 3 братья...", а заканчивается словами: "...и нарекома иля ему Киев". Между прочим, в ПЗЛ есть два намека на "неполянское" происхождение братьев. Первий мы встречаем во тразе, с которой открывается "Сказание": "Полем же жившем особе и володеюще роды своими, иже и д о с е е б р а т ь е б я - х у П о л я н е"; второй - в статье под 862 г., где на вопрос Аскольда и Дира "чий се градокь?" киевляне отвечают: "была суть 3 братья, Кий, Цекь, Уоривь, иже сделаща градокось, и изгибоща, и мы седиль, п л а т я ч е д а н ь р о д о м ъ ихъ к о з а р о м ъ". / Напомним, что на явную связь этой статьи со "Сказанием" указывал целый ряд ученых /. К данной теме еще предстоит вернуться в дальнейшем, а пока обратимся непосредственно к полному тексту "Сказания об основании Киева": в неторопливой, размеренной, лаконичной манере начинается его изполение в ПЗЛ:

Под ред. акад. С.П.Обнорского/ М.-Л., 1947, с. 200 и сл.

- 4/. См. в кн.: М.К.Каргер. Древний Киев. Т.І, М.-Л., 1958, с.16 5/.К.К.Никольский. Повесть временных лет, как источник для истории начального периода русской письменности и культуры, вып. І,Л., изд. АН СССР, 1930; А.Г.Кузьмин. Начальные этапы древнерусского летописания. с.302 326
- 6/. См.: А.Н.Петров. К летописному сказанию о славянской грамоте. ИОРЯС, т.ХШ, кн.І. СПб., I908; А.А. Шахматов. "Повесть временных лет" и ее источники. ТОДРЛ, т.ІУ. Л., I940; А.Г. Кузыми. Начальные этапы...с. 297 и сл.
- 7/.М.Н. Тихомиров. Начало русской историографии. ВИ, 1960, 5, с. 4I - 5I; его же - Проискождение названий "Русь" и "Русская земля". - СЭ. Сб.УІ - УП.М.-Л., 1947, с.64 - 66; Б.А.Рыбаков. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. М, 1963.

"Полем же жившемь особе и володенщемь роды своимь, ите и до сее братье бяху поляне, и живяху кождо съ своимь ределы и на своимъ местемъ, владенще кождо родомъ своимъ.

И быша З братья, единому имя Кий, а другому Цекь, а тоетьему Хоривь, и сестра ихъ Лыбедь. Седяще Кий на горе, идеже нине увозъ Боричевь, а щекъ седяще на горе, идеже нине зовется дековица, а Хоривъ на третьей горе, отъ негоже прозвася Коривина; и сотворища градъ во имя брата своего старейшаго, и нареноща имя ему Киевъ. И бяще около града лесъ и борь великъ, и бящу ловяща зверь, бяху мужи мудри и смеслени, и наричахуся полуже, от них же суть поляне в Киеве и до сего дне.

Иниж. же, не сведуще, рекоша, яко Кий есть перевозники билть, у Киева бо бяше перевозъ тогда с оноя стороны Днепра, темь гло-голаху: на перевозъ на Киевъ. Аще бо бы перевозникъ Кий, то не бы ходилъ Царюгороду; но се Кий княжаще в роде своень; и приходившю ему ко царю, якоме сказують, яко велику честь приситесть отъ царя, при котором приходивъ цари; идущо же ему велят; приде къ Дунаеви, и възлюби место, и сруби градокъ малъ, и мотяще сести с родомъсвоимъ, и не-даша ему ту близъ жигущии; еме и донине наричють дунайци городище Киевець. Киеви же птинедшю въ свой градъ Киевъ, ту животъ свой сконча; и братъ его Цекъ и Хоривъ и сестра ихъ Кибедь ту скончанася".

Как видим, легенда представляет имена братьев и их сестом эпонимами, то есть как давшие географические названия местиссти. Тем не менее, этимологический анализ имен приводит и годогому заключению: Кий имеет аналогию со старославляемии: "имы" / молот, костыль/, то же значит и литовское "kujis"; в польемом 8/.Текст дается из ПЭЛ по Лаврентьевскому списку летением.

изд. 3-е Археоградической комиссии. СПб., 1897, с. 8 - 1

языке - "kij"/ палка, кол/. Слово "Хоривъ" близко древнелитовскому "krive"/ так назывался верховный жрец /. Ср.: къривъ - хъривъ - хоривъ. Пожалуй, еще более интересное сходство с ним можно видетъ в древнеиранском hros. С таким этнонимом мы встречаемся в хронике УІ в. сирийца Захария Ритора. По мнению Н.В.Пигулевской, поддержанному А.П.Дъяконовым, под этим названием "следует искать имя Русь" "Имя hros, или росиев, делает вывод А.П.Дъяконов, - носили антские племена" 10/.

Очевидна семасиологическая близость лексем hros / хърос / и Хорс/ - бог солнца у древн. славян /. Л.П.Якубинский, большой знаток исторической этимологии древнерусского языка, выводил значение слова Хърсъ из ирано-авестского huare / солнце/II/ Конечно, отмеченные смысловые парадлели требуют подробного лингвистического анализа, который позволил бы говорить об их действительном сближении. Но и теперь в них можно различить хотя бы один объединяющий признак : солярную семантику. Это невольно заставляет вспомнить "Слово о полку Игореве", где русские названы правнуками Солнца, и где "солнечная символика приобрела исключительное значение и стала организующим бактором всей символико-метафорической системы произведения" 12/.

Имя Щекъ, Щека, возможно, - славянизированное произношение тюркской лексемы "chekā", "chekān"/ боевой топор, секира /, при котором твердое - ч перешло в смягченное - ш'т' / - ш болгарского типа/. Образцы подобного замещения айфрикат/можно видеть в старейших памятниках русской письменности, например, - в Остромировом евангелии 13/.

<sup>9/</sup> Н.В.Пигулевская. Сирийский источник УІ в. о народах Кавказа. - ВДИ IS39, т.I, с. III

<sup>10/</sup> А.П.Дьяконов. Известия Исевдо-Захария о древних славянах.— ВДИ 1939, т.4, с. 88

<sup>11/</sup> Л.П. Якубинский. История древнерусского языка. 1., 1953, с. 339

Таким образом, - "молот", "секира" и что-то, связанное с культом солнца. Примечательно, что в данном семантическом ряду последнее конкретно не определенное наим понятие имеет явно главенствующее значение. Отсюда, при условии, что изложенные выше наблюдения не совсем безосновательны, вероятно, следует сделать следующее заключение : З славянских племени, живших, согласно данным современной археологии 14/. в УІ - УШ вв. на месте нынешнего Киева, объединяли общие религиозно-бытовые начала. общий культ Солнца / на основе которого, по-видимому, сложился и этно-генеалогический мий славян-русичей о их происхождении от бога-Солнца /. Молот /"Кий"/ и секира /"Щекъ"/ могли выступать как основные атрибуты этого культа, положенные на соседних с главным капишем, или храмом, естественных возвышениях, обусловливая тем самым топонимику последних. Священные атрибуты могли дать и конкретное использование символически означаемой ими территории. Например, не исключено, что секира /"Цекъ"/ знаменовала место воинских захоронений. / Недаром князь Олег, прозванный за свои удивительные военные успехи Зещим, по преданию, был похоронен на Цековице 15//. И т.п.

- Иначе говоря, первоначальное поселение, с нашей точки зрения, I2/. А.Н. Робинсон. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI XII вв./ Очерки литературно-исторической типологии /. М., I980, с.320 и сл.; обстоятельнейщий разбор вопроса см. в его же работе "Солнечная символика в "Слове о полку Игореве"". В кн.: "Слово о полку Игореве" памятники литературы и искусства XI XVII веков.М., I978, с.7-58
- ІЗ/.См. грамматический комментарий А.Х. Востокова к тексту изданного им "Остромирова евангелия", СПб., 1843; см. т.же, напр., проф.П.Я. Черных. Историческая грамматика русского языка./Краткий очерк/. М., 1952, с. 79
- 14/. М. К. Каргер. Древний Киев. В кв.: По следом двевних кусь-

не могло называться Киевом, а скорее должно было иметь название наподобие "города Солнца".

В пользу данного предположения свидетельствуют результаты проведенного нами сравнительного исследования легендарно-эпических мотивов "Сказания". Велушим является мотив основания города тремя братьями. Видимо, он не оставался неизменным до написания "особого" о них сказания и претерпел несколько существенных трансформаций. Как известно, мотив трех братьев очень распространен в мировой эпике. Исследователи давно отметили. что в разных случаях он мог иметь различную смысловую, социально-историческую подоплеку, связанную с переселением, народов, призванием князей /старейшин/, распределением власти и территорий и т. п. 16/ Мы не булем разбирать огромный корпус мифов и легенд, в которых обыгрывается мотив трех братьев, но остановимся только на одном памятнике, поскольку его содержание чрезвычайно приближено к рассказу ПВЛ об основании Киева. Этим памятником является армянская легенда, записанная в "Истории Тарона" о братьях Куаре, Медтее и Хореане. Она была введена в научный обиход Н.Я.Марром, который установил аналогичность имен героев армянского и русского преданий, а также сходство основных моментов в композиции и содержании обеих легенд 17/. Позднейшие исследователи / Л.М.Метур. Гревняя Русь. М., 1953, с. 45; П.Н. Третьяков. Восточнославянские племена. М., 1953.с. 273-276: И.Я. Троянов. Киевская Русь./Очерки социально-политической истории/.Л., 1980,с. 229 15/.См.: П.Г.Лебединцев. Какая местность в древности называлась Слеговой могилой? - чожни, кн.І. Киев. 1879; см. т.же: А.И.Ляценко. Летописные сказания о смерти Олега Вешего. - ИОРЯС AH CCCP, H., IS25, T. MMIN, c. 254 - 288

<sup>16/.</sup>См., напр.: Уканцинавское переселенческое сказание. - В кн.: "Датско-русские исследования", вып. Ш. Пг., 1915.с. I - 186:

ликсет-Гек. Е.А.Рыбаков. А.Н.Сахаров и др./ в целом придерживались той аналогии, какую Н.Я.Марр определил для имен "Куар" и "Кий". Однако, как нам кажетси, здесь надо внести поправку. Имя Куар несомненно происходит от древнеперсидского h/k/uare / солнце /. Значит "Куар в стране Полуни"- "город Солица".но такое же название.по нашему мнению.первоначально имело и поселение полян. Следовательно, аналогом слова Куар в русском предании будет не Кий. а Хоривъ. Это нисколько не противоречит сходству легенд, показывая в то же время, что "Сказание об основании Киева" - более поздняя версия, возникшая вероятно, уже в ту эпоху, когда солнечный культ полян как бы отступил на второй план перед новыми, более реальными задачами их родового объединения. И все же до сих пор в науке не установилось единого мнения о инточнике армянского и восточнославянского преданий. С.Т.Еремян, например, приходит к выводу, что оба предания возникли самостоятельно "на почве народного толкования реально существующих топограсических названий и поэтому предлагает считать вопрос о их происхождении из одного источника открытым 18/. С другой стороны, Н.Я.Марр, Л.М.Меликсет-Бек и другие ученые предполагали, что этот источник надо искать среди древнейших преданий ябетического скибского или скифскосарматского периодов истории региона 19/. В этом плане заслужи-А.А. Шахматов. Сказание о призвании варягов. - ИОРЯС, 1904, т. IX, кн. 4.с. 324 - 349; В.М. Тирмунский. Сравнительное литературоведение./ Восток и Запад /. Л., ISTS, с. 266 и сл.: и др. 17/.н.Я.Марр. Книжные легенды об основании Куара в Армении и Киева на Руси. - Избранные работы, т.У. М.-Л., Соцэкгиз, 1935 18/.С.Т.Еремян. О некоторых историко-геоградических параллелях в "ПВЛ" и "Истории Тарона" Иоанна Мамиконяна. - В кн.: Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. Гиев, 1965, с. 160

вает пристального внимания сообщение, приведенное Геродотом в четвертой книге своей знаменитой "Истории". Греческий историк воспроизводит родовой /то есть, очевидно, старейший/ мий скийов: "По рассказам скимов. - пишет он. - народ их моложе всех. А произошел он таким образом. Первым жителем этой еще необитаемой тогла страны / охватывающей огромное пространство от Южного Буга и Днестра до Каспийского моря - В.Б./ был человек по имени Таргитай. Родителями этого Таргитая, как утверждают скийн были Зевс / по-скирски: Папалос - верховный священник 20/ или бог-Солнце - В.Б./ и дочь реки Бористена / Днепра /21/ ... Такого рода был Таргитай, а у него было трое сыновей : Липоксаис, Арпоксаис и самый младший - Колаксаис. В их царствование на Скифскую землю с неба упали золотые предметы 22/: плут. ярмо. секира и чаша. Первым увидел эти вещи старший брат. Едва он подощел. чтобы поднять их, как золото запылало. Тогда он отступил, и приблизился второй брат, и опять золото было объято пламенем. Так жар пылающего в о л о т а отогнал обоих братьев, но, когда подошел третий, 19/.Н.Я.Марр. Яретические зори на украинском хуторе. - Избранные работы, т.У. М.-Л., 1935; Л.М.Меликсет-Век. Древняя Русь и Армения. - В кн.: Сб. трудов Института языка им. Н. Н. Марра АН Арм. ССР, т.1, Ереван, 1946

- 21/. Вероятно, здесь имеется в виду Лыбедь. В пользу настоящего допущения может свидетельствовать заметное сходство этого митологического мотива чудесного происхождения народа с други:, широко распространенным в средне-азиатском эпосе и осо-

младыми брат, пламя порасло и он отнес волото и себе в дом. Поэтому стапшие братья согласились отнать нарство младшему" /разрядка в тексте - 3.Б./. От названных персонажей скийское предание выводило начала своих 3-х главных племен, которые все "вместе называются сколотами. т. е. царскими"<sup>23</sup>/. К сказанному добавим, что в кургане Гелермес была найдена археологами золотая секира, которая, как теперь показано, служила скистам /а.по-видимому, и полянам - см. выше/ предметом культа. На устойчивость этого культа у народов в разные эпохи населявших Прицнепровье. указывает и частое повторение мотива золотых / красных/ секир или топориков в предметах декоративного искусства, принадлежа-MUX TAK HASHBACMOR "YEDHAXOBCKON KYALTYDE". OT KOTODON TAHVANCL нити и в доскифское время. В прибалтийских же областях по словам В.М.Василенко, топор чтили со времен неолита, когда там употреблялись амулеты в виде янтарных топориков, и до позднего средневековья. "И у балтов и у славян, - замечает исследователь,топор связывался с содярными символами и небесным огбенно ясно обозначенным в эпическом сказании об Идиге/Едигее/. См.: Г.Потанин. Тюркская сказка об Идиге. - Живая старина. 1897. вып. 3-4. с. 294 - 305. Сказание известно в нескольких версиях. "Согласно казахской...- пишет В.М. Гирмунский.- род Едигея ведет свое происхождение от почитавшегося в Казакстане мусульманского народного святого Баба-Тукласа/ в прошлом, по-видимому, языческого шамана/ и лебединой деви... Этот святой, как рассказывает эпос совершая однажны омозение у источника, увидел трех лебедей, которые, сбросив лебединые одежды, превратились в прекрасных женшин и стали купаться. Святой похитил одежду младшей из них и она согласилась стать его женой под условием, что он не будет смотреть ей на голову, когда она чешет волось, под мышку, когда она снимает рубаху, и на ноги, когда она разувается/ брачные запреты/. По истечении некоторого времени Баба-Туклас марущает запрет, и года

Итак, что же могли заимствовать приднепровские славяне / надо полагать - анты/ из "протомита" своих предлественников скитовсколотов ? Очевидно, это, в первую очередь, была идея в их чудесном происхождении от "верховного божества" - бога-Солнца и дочери реки Днепра - лебициной девы Лыбеди, затем - тему 3-х братьев, из которых один получил имя отца /или деда/ - Солнца. он замечает, что у его красавилы череп прозрачный, под мышкой просвечивают легкие. а ноги птичьи. Жена, узнав, что тайна ее открыта, покидает мужа, но, улетая, сообщает ему, сто у нее во чреве младенец, за которым отец должен прийти в положенное место. От этого младенца происходит род Едигея".- См.: В.М. Жирмунский. Сравнительное литературоведение, с.213 - 214. Нас интересует. главным образом, начало этого сказания, дающее тематическую фигуру: святой/муж/ - лебедь/жена/ - родоначальник/сын/которую в принципе можно класси ицировать кач подобную скийской, точнее, записанной Геродотом в Ув. до н.э. Во-вторых, есть одноименная героине "Сказания об основании Киева" река Лыбедь - приток днепра, и вполне резонно допустить возможность ее эпического олицетворения.

- 22/.0 символическом соответствии метатор "золото", "горящее золото" Солнцу см.: А.Н. Робинсон. Солнечная символика в "Слове
  о полку Игореве", с. 7- 58. Эта же темя получила раскрытие в
  донладе А.Н. Робинсона ""Слово о полку Игореве" система символики / солнце волото, свет тьма /", прочитанном на открытом заседании Группы древнерусской литературы ИМЛИ АН СССР
  З февраля 1982 г.
- 23/. Геродот "История в девяти книгах", с. 188 / § 5 6 /. Историческое истолиование этого предания см. у С.М. Соловьева. Он, между прочим, вамечает: "Диепр, виновых плодоносия берегов сво их, дающий питание всему живущему на мих, необходимо явился уча-

Теперь перейдем к следующему историческому периоду.

Мы знаем, что какое-то время Киев находился в составе Хазарского царства. Именно к этому времени относятся первые упоминания
о нем в исторических документах / хазаро-еврейских и византийских / под названием Самбарайя или Самбатас 25/. Слово это явно
восточного происхождения, оно состоит из двух элементов : лексемы - sam и лексемы - baraj . Первая в грузинском, армянском,
сирийском и тюркских языках выражает квалитативное понятие сухости, высушенности / применительно к ветру; траве, дереву и т.
п./; вторая - кроме перечисленных языков угадывается и в славянских / ср.: древ.рус. - "барашь", серб. - "баража"/ и означает - заграждение, дом, шатер.

Таким образом, в хазарском названии города /"Деревянный шатер"/ не отразилось его прежнее наименование - "город Солнца". Но подчеркнем еще раз, что прежде он мог и не быть городом в собственном смысле этого слова, поскольку образующие его родовые поселки / так называемые "концы" / еще не слились вместе 26/. стником и в произведении человека - бн дед, по матери, праотцу ски\*ов; если небо участвовало непосредственно в произведении праотца скифов, то оно же непосредственно научило его детеи средствам к жизни: с неба упали четыре орудия, четыре символа главных занятий первобытного человека - земледелия, скотоводства, виноделия и звероловства". - История России с древнейших времен, кн. I, т. I, 1., 1.062, с. 83 - 84

24/.В.М. Василенко. Русское прикладное искусство./Истоки и становление. І век до нашей эры — XII век нашей эры/. М., Изд. "Искусство", 1977, с.69, илл. 19 22 — с. 7І. См. т.же: В.П. Даркевич. Топор как символ Перуна в древнерусском язычестве. — "Советская археология", 1961, 19 4, с. 91 — 95

25/.Прочтение "Самбатас"/ **Σаμβатаς** / дает Константин Багрянородный в своем трантате "С народах" 940 г. - Ск.в ст.: "....

Значит ли все это. что объединение полян в племеннои союз произошло вще в жазарскую эпоху ? И не об этом ли объединении под эгидой "родственников хозар" - Кия, Цеки и Хорива / в данном случае, уже вполне вероятных исторических личностей, получиеших свои прозвания от данных им во владение или завоеванных ини уделов/ шла речь в "особом предании о 3-х братьях", которое в таком случае летописец как апологет приоритета пилян нал остальными славянами и как певец русской славы, естественно, был вынужден максимально урезать ? Как бы то ни было, важно отметить. что реорганизация киевских полян в союз, и в результате образование на левобережье Днепра хорово укрепленного города - политико-идеологического и торгового центра, должно было происходить не столько в силу общинных интересов местного населения, сколько в силу интересов, преследующих укреиление Казарского каганата / ведь Киев, т.е. Самбарайн, был его рактическим формостом на северо-западных границах и кроме того, вакной таможенной базой на богатом торговом пути из Варяг в Греки /. Гозведение мощного заслона на днепровской дороге вояд ли пришлось по вкусу тем, кто раньше свободно ею пользовался : варягам, словенам, северянам, деревлянам и проч. И. наверно, недалеко от собитий, которые могли явиться в связи с возникшим недовольством, стоит неизвестная нам причина "гибели" героев летописного "Сказания об основании Киева". Раскрыть ее сложно. Однако в качестве предположения можно допустить, что братья /или.вероятнее всего. - "старшины",возглавившие объединившиеся рода киевских полян<sup>27</sup>/ погибли либо из-за внутренних распрей, ченко. Произведения Константина Еагрянородного как источник по истории Руси в первой половине Х в. - ВВ, т.УІ / ХОЛ /, 1953, c. II - 35

<sup>26/.</sup> Согласно Историко-археологическим исследованиям это произоило лишь приблизительно в жонце IX - X в. - Сы.: А.В.Акимов-

либо в результате происков ближайших соседей - деревлять. Недаром в ПВГ деревляне постоянно изображаются обидчикеми полян. Лишь в статье, относящейся ко времени, предшествующему правлению Кия, щеки и Хорива, сказано :"И живяху в мире поляне, и деревляне, и север, и радимичи, вятичи и хорвате..."28/. Враждебность древлян прямо подчеркивается в "Сказании о хазарской дани", которое прочно соотносится с рассказом о Кие: "По сих же летех, по смерти братье сей быша обидимы древлями и инеми околними"29/.

На создание союза полян в хазарскую эпоху указывает также известный Кембриджский документ - письмо некоего еврея кагану Хазарии Иосибу, где сообщается о том, что царь Русии Helau или Најоч /то есть Олег/ по подстрекательству греческого царя Романа напал на хазарский город Самбараю и взял его воровским образом. Мы знаем по летописи, что Олег взял воровским образом Киев. Из этого письма, историческая подлинность которого была установлена П.К.Коковцевым 30/, хорошо видно, что еще в первой трети X в. Киев принадлежал хазарам, котя власть их в Приднепровье, по мнению Л.П.Якубинского, к этому времени "могла быть только номинальной." В указанном памятнике знаменателен один бакт - Олег захватил Киев по наущению греческого царя Романа. Из византийских хроник легко восстановить, что Роман I Лекапен взошел на императорский престол II декабря 918 г. Тогда нак согласно 1934 г. Олег умер от укуса змеи в 912 г. Отсюда проступает условность ский. Городские концы в Древней Руси. - ИЗ. 1945. т. 16. с. 11-12: Л.А. Фадеев. Происхождение и роль системы городских концов. -В кн.: Русский город. Историко-методологический сборник. М., 1975, с. 19 - ЗІ; М.Ю. Брайчевский. Когда и как возник Мисв. Киев, 1964, с.74 и сл. Отметим, по-видимому, особую позицию D.C. Асеева. "В УГ - 1X вз. - пишет он. - Киев - главных пороз

целого ряда летописных датировок, историческая фиктивность некоторых свидетельств, помещенных в ПВЛ. Так, на княжение Олега здесь отпущено 33 года / 879 - 912 /. на княжение смениьшего его Игоря также 33 года / 912 - 945 /. Вероятно, мы имеем дело с произвольной подгонкой хронологии, а, помимо того. с завуалированной попыткой формальной христианизации первых объеденителей всей "русской земли" князей-язычников/ ср.: Иисус Христос жил на земле 33 года /. В итоге, весьма сомнительной выглядит подлинность русско-византийского Договора 907 г. Среди городов, которым греки по этому Договору должны были "даяти уклады" на первом месте стоит Киев. Конечно, если следовать порядку изложения событий во времени составителем ПВЛ, то надо будет признать, что Киев был взят Олегом до похода 907 г. Но мы знаем, что это могло произойти, в лучшем случае, в начале 20-х годов X столетия / даже без учета датирующих моментов письма к Йоситу, по другому свидетельству - сирийскому - в 915 г. Носий очень благожелательно отнесся к русским воинам, пропустив их по их просьбе по Волге на Каспий, а потом любезно предупредил о грозящей опасности от своих полданных-мусульман<sup>32/</sup>. Если бы к этому времени Киев был уже отнят русскими у хазарского кагана, вряд ли бы он испытывал к ним столь дружеские чувства /. Подобные наблюдения можвосточнославянского племени полян с укреплениями на Старокиевском и Замковом холмах с поселениями между ними". - "Курьер" ВНЕСКО. /Киев. Пятнациать веков культуры/. май 1982.с.24-25

С показаниями археологич. раскопок, а также со всеми известными ныне древнерусскими летописными свидетельствами в явном противоречии находится сообщение польской "Хроники" / 1582 / М.Стрыйковского об основании Киева в 430 г. Отсюда эта датировка была безоговорочно принята И.Гизелем /см.: "Синопсис или Краткое собрание от разных летописцев", Киев, 1674, с.17-18/и позднее - Ф.Прокоповичем /см.: "Собрание от летопи-

пронолжения сноски # 26: сателей краткого ведения..." - ЦНБ АН УССР. 455/593, л. 2-206./. Приводит ее в своем сочинении 0 начале древнего славенскаго народа" и Дм. Ростовский ссыпаясь на "единого точию летописпа".- Соч-я св. Димитрия, митрополита Ростовского, ч. ІУ, М., 1849. с.44-45. Г.Н.Моисеева предполагает в этой связи, что он мог воспользоваться свидетельством Спасо-Ярославского хронограйа, "так как именно там, как это передано В.Крашенинниковым, датой основания Киева назван 430 год /ГАЯО.60(1053). л. 333 об./". -Г.Н.Моисеева. Древнерусская литература в художественном сознании и исторической мысли России XVII века.Л., 1980, с. 42. Действительно, весьма вероятно, что в своей историографической работе Дм. Ростовский обращался к Спасо-Ярославскому хронографу /новые наблюдения.подтверждающие это обстоятельство,принадлежат В.В.Калугину\*/. И тем не менее,мы не знаем наверняка,имелась ли тем означенная дата; в "Синопсисе" же, которому в основном-то и следовал Цимитрии /См.:Г.Н.Моисеева, т.же с.42/, она есть. что же надается достоверности сообщения М.Стрыйковского. то уже обращалось внимание на то, что он как писатель-моралист тяготел не столько к исторической правде точности сколько "к опоэтизированному воспроизведению прошлого", стремился "поставить современникам занимательное и поучительное чтение".- История польской литературы.М., Изд.АН СССР, т.1, 1968, с.29. Подробнее об этом см.:А. К. Рогов. Известия по истории Киевской Руси в хронике Мацея Стрыйновского и их источники.-КСИС, вып. 42, 1964

<sup>27/.</sup>Д.С.Лихачев считает мотив братства показателем "закрепления союза и постепенного объединения 3-х поселений". См. его ст.: Народное поэтическое творчество времен расцвета древнерусского раннефеодального государства / X - XI вв./
- В кн.: Русское народное поэтическое творчество. М.-Л.,
1953, т.І, с.155 - 157

<sup>28/.</sup> Лаврентьевская летопись, с. 6

но было бы продолжить и далее, выявляя все новые и новые расхождения ПВЛ с исторической достоверностью. Но памятник вовсе не лишен ее, она представлена в нем широко, буквально в каждой фразе - только в тенденциозно искаженном виде. И нет ничего удивительного в том, что наиболее трудно реконструируемый материал группируется вокруг "Сказания об основании Киева".

Итак, установлено: Олег отторг Киев от Хазарии. Тем самым снимается вопрос о реальном княжении Аскольда и Дира, ибо в городе в тот период княжили /?/ родичи Кия, Щеки и Хорива хазары. Из этого обстоятельства было бы закономерным сделать вывод, что позднейшие русские хронограйы ХУІ - ХУП вв., передающие события таким образом, что Олег убивает племянников Кия<sup>33/</sup>, или таким, что Олег отнимает Киев у самого Кия и его братьев. 4 стоят гораздо ближе к истине, чем начальный летописец. Действия легендарного князя Олега можно было бы по праву назвать южно-русской реконкистой. Видимо, поэтому славянские племена, подвластные хазарам, так легко сдавали ему свои города, принимая его не как захватчика, но как освободителя. / Кстати, может быть, в этом отношении эпический образ Вещего Олега заслуживает более пристального внимания, чем ему уделялось до сих пор ?35//. Думается, и киевские поляне, несмотря на их подчеркнуто "особое жительство"36/, способствовали Олегу в осуществлении его военной хитрости по захвату города, который был назван им "матерью городов русских", а, возможно. впервые получил и само нынешнее название - Киев 377 29/.Лаврентьевская летопись, с. 13 - 14 30/.П.К.Коковцев. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932, c. XXIV - XXXV

31/.Л.П. жубинский. История древнерусского языка, с. 346 - 347 33/.См.:В.В.Григорьев. О древних походах руссов на Восток. - ЖАЯП, 1885, ч.5, ч. 3, с. 229-287; С.М. Соловьев. История России.,

Относительно заключительной, полемической, части летописного"Сказания" .где доказывается княжеское достоинство Кия, большинство исследователей придерживаются того традиционного мнения, что она / эта часть / является позиней вставкой, служащеи обоснованию политического приоритета Киева 38/. И это бесспорно так. Ресспорно, этот рагмент мог быть заимствован из реконструируемого М.Н. Тихомировым древнего "Сказания о русских князьях "39/ или же из литературно-исторического произвецения условно означаемого Д.С.Лихачевым как "Сказание о распространении христианства 40/. Однако, учитывая все выше сказанное нами, в заключительной части "Сказания об основании Киева" нельзя не различить определенных исторических реалий. А именно, - если признать, что Кий был казарским посадником, то следует признать и то, что он мог носить княжеское звание /или равное ему/. Значит, не исключено также и то, что он как воповитый военачальник и вельмока мог являться с ответственными поручениями своего сюзерена, казарского кагана, к византийскому императору, при котором "велику честь приял". Подобные соображения, в сущности, можно отнести и к рассказу о походе Кия на Дунай и основании им там городица "Киевец".

"Греческие источники XII века, - отмечает А.Г.Кузьмин, - знают город с таким именем. Видимо, до летописца дошли слухи о его запустении. Такую информацию он мог получить едва ди не кн. I, т. I, с. 151, прим. с. 310

- 33/.См.: А.Попов. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869, с. 136 137
- 34/.См.:Ф.А.Гиляров. Предания русской начальной летописи. М., 1878. с. 69 70
- 35/. См.: М.Г.Халанский. И истории поэтических сказаний об Олеге Вещем. - XVM-D, 1902, v. 312, авг., с. 287-356; его же:

после гохода русских дружин на Гунай в III6 голу. Напомним. продолжает исследователь, - что летописец 20-х годов придавал особое значение титулованию русских князей. Позднее на придунайские города временами распространилась власть галицких князей. Внимание же к этому рамону на юго-западе Руси носило, по-видимому, постоянный характер"41/. Данное замечание влодне справеддиво : в конце концов городище на Лунае мог "срубить" и не Кий, а любой выходец из киевлян, т.е.-"Киевец". • Отношение былин об Илье Муромие к сказаниям об Слеге Вешем .-ПЭП. ISII. окт..с.40-62:В.А.Порхоменко. К вопросу о хронологии и обстоятельствах жизни летописного Олега. - ИОРЯС. 1914. т.XIX. кн.I.с.220 и сл.:его же:Когла жил Веший Dner? -"Slavia" 1936-1937. roč. XIУ. s . I/2, c. 170-171; А. И. Кирпичников. К литературной истории русских летописных сказаний. - ИОРЯС. I897. т.П. кн. I. с. 58 и сл.: См. в кн.: Истоки русской беллетристики. /Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской дитературе/. Л., 1970, с. 39, 51-53, 63-64; 312, 339 - сравнение отпел. сказания об Олеге с греческим эпосом. Из последних работ особо отметим статьи Е.А.Рыдзевской в ее кн.: Древняя Русь и Скандинавия. М., 1978, с. 173 - 178; 178-185; 185-193. пиаметрально противоположный взгляд на историческую роль Олеге и стеру его эпической популярности принадлежит В.А. Минлеру которыя считал, что "для широкои народной среды к акой • нибудь Омер • только угнетатель, сборщик дани и полона и едва ли мет быть прославляем"/ разрядка - В.Е./.-Си.: В. Т. Миллер. Очерни русской народной словесности, т. Ш. М.-Л., 1924, с. 17. С такой точкой врения мы, естественно, никак не можем согласиться.

36 - см. стр. стр. стр. 377. Косвенное подтверждение этому дает Невгор. I летопись в своем Предисловии: "Якоже древле царь Рим назвася и во имя его город Рим и паки Антиох, и бысть Антиохия великая,

Завершая наш краткий анализ летописного "Сказания сб основании Киева", котелось бы сказать следующее :

- I. Предлагаемые пути решения некоторых проблем, связанных с литературно-историческим толкованием памятника, его отношением к восточнославянскому эпосу "дописьменного" периода, основаны на предварительных наблюдениях и нуждаются в дальнеишем детальном изучении.
- 2. Еще в большен степени требует дальнейшей проверки восстанавливаемый нами исторический контекст "Сказания" .В час тности, целесообразно было бы продолжить сравнительно-историческое исследование представленных в нем, а также в других, прямо или опосредованно связанных с ним, урагментах летописи, имен и географических названии.
- З. Выражаясь образным языком, "Сказание об основании Киева" можно уподобить древней фреске, живопись которой старела и
  и паки Селевк, и бысть Селевкия, и паки Александр, и бысть в имя
  его Александрия и многая места тако прозвани быша, грады в имена царев тех: також и в нашей стране зва
  н бысть град великий князем во имя
  Кия, его же нарицають тако перевозника бывша. Инеи же яко
  ловы деяше около города. И тако бо есть промысел божий еже
  яв; и в последняя времена. "/разрядка В.Е./ Новгородская
  І летопись старшего и младшего изводов. М.-Л., Изд. АН СССР,
  1950, с. 103 104; см. т.же: С. Бугославский. "Повесть временных
  лет"/Списки, редакции, первоначальный текст/. В кн.: Стариннаярусская повесть. Статьи и исслед. под ред. Н.К.Гудзия. М.-Л.,
  Изд. АН СССР, 1941, с. 20/табл./, 7 37.
- . 36/. Лаврентьевская летопись, с.5-6, 9-10, II, 16 и др.
  - 38/.См., напр.:Н.И.Костомаров. Предания первоначальной русской летсписи в соображениях с русскими народними преданиями в песнях, смезках и обычаях. Собр. соч., мн.У. т. МЕ, СПб., 1905.

опять поновлялась многими мастерами, причем настолько самобытными и талантливыми, что всякий раз их работа вызывала очередные подражания. Время накрепко спресовало тонкие слои краски. Раскрыть их - труднорешимая задача, требующая большой осторожности и коллективных усилий. Однако предварительно уже можно различить, что важнейшие из этих слоев представлены источниками скирского, праславянского и славянского, тюркского.

и византийского происхождения. Они виражают разные стадии исторического сознания, разные типы художественной словесности, но все вместе создают тот неповторимый колорит "давно минувших дней", "преданий старины глубокой", который присущ не только рассказу об основании Киева, но и всему древнейшему памятнику общерусского летописания, каким является "Повесть временных лет".

с.306-308; А.А. Шахматов. Киевский Начальный свод 1095 года.— В кн.: "Академик А.А. Шахматов", с.154-156 / здесь же разбор мнения А.И. Соболевского/; Н.К. Никольский. Повесть временных лет. Л., 1930; В.М. Истрин. Замечания о начале русского летописания.— МОРЯС, т. XXVI, 1923; М.Д. Приселков. История русского летописания

XI-XУ вв.Л., 1940; И.П. Еремин. "Повесть временных лет". Проблемы ее историко-литературного изучения. Л., 1947; и мног. др.

Интересное дополнение к этой части "Сказания" дает Никоновеская летопись. В ней сообщается, что Кий "на Волжскиа и Камския Болгары ходив и победи"/1X,4/. - См. в кн.: Б.М.Клосс. Никоновский свод и русские летописи ХУІ-ХУП веков.М., 1980, с.101, 187. 39/.М.Н.Тихомиров. Начало русской историографии, с.56; А.Г. Кузьмин. Начальные этапы древнерусского летописания, с.326 - 361 40/.Д.С. Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение, с. 58 - 75

41/.А.Г.Кузымин.Указ.соч.,с.304-305/со сселкой на кн.: И.П. Бар.

дополнение к этимологическому анализу имен и названни : "Кий," щекъ," хоривъ, "санбарая": восточные параллели

І. Предварительный анализ имен легендарных основателей Киева позволяет считать их наиболее архаическими рудиментами в составе всего древнего текста "Сказания", причем, что особенно важно, - взаимосвязанными в смысловом отношении /очевидно, как символические понятия одного солярного культа/. Однако для оптимально возможного выяснения семантики этого палеонтологического слоя приведенных нами языковых аналогий и построений явно недостаточно. Вот почему, не претендуя на исчерпывающее решение данного вопроса, мы предлагаем здесь некоторые дополнительные типологические параллели с лексикой ряда родственных /преимущественно - древневосточных/языков, которые оказали воздействие на формирование не только древнерусского, но и общеславянского языка.

"Восточный акцент" нашего исследования - не случаен. Он обусловлен уже тем, что как раз в ирано-монголо-тюркских язы-ках обнаруживаются слова или словоформы, имеющие впечатляющее сходство с рассматриваемыми именами "трех братьев", и даже прослеживается линия их смысловой и фонетической трансмутации. Наконец, в его пользу можно привести веский довод и от современного сравнительно-исторического языкознания: "В передовых областях компаративистики..., пишет один из авторов ностратической теории, В.М.Иллич-Свитич, в последнее время обнаружилась определенная переоценка возможностей метода внутренней реконструкции, применение которого без жесткого контроля внешнего сравнения приводит к построению многочисленных одинаково вероятных и в равной степени произвольных протосиссов. Очерки исторической географии. Варшава, 1885, с. 250-251, прим. 124

тем. Подобная ситуация диктует необходимость выхода за рамки одной какой-либо языковой семьи, Лишь в н е ш н е е сравнение обеспечивает соответствующий контроль и позволяет выбрать единственный максимально приближающийся к реальности вариант исторической реконструкции из многих принципиально возможных "42/.

"HUN" :

Известно, что к моменту появления письменности заднеязычное . - к в древнерусском языке произносилось как и в общеславянском только твердо и могло стоять в основном перец гласными заднего ряда. Поэтому для X-XI вв. обычным было сочетание - кы. откуда встречаем частое написание "Кыевъ". Теперь резонно допустить, что эта форма образовалась от слова - кыи// кии /молот - см.: И.И.Срезневский.Материалы, т.І,с.1416/. Откуда же появилось последнее и является ли оно действительно производящей основой топонима "Кыевъ"? Его бликайшими аналогами в слевянских языках будут литов. - kujis /молот, костыль/, польск. - kij /палка, клюка/ и другие еще более опосредованные лексемы, которые никак не позволяют ответить на поставленный вопрос. Иначе будет обстоять дело, если мы обратимся к Востоку. Еще в шумерских наречиях мы найдем слово - фів, означающее "дерево", "палка", "орудие". Оно же имело и другое значение: "мужская сила, потенция", в буквальном смысле: penis 43/. Вму точно соответствовало, по учеверждению С.Ш.Чагдурова, мидийско-тюркско-монгольское - біз /сильный, крепкий; вообще - символ плодородия/44/. Надо понимать. это слово когда-то послужило исходным материалом для развития 42/.В.М.Иллич-Свитыч.Опыт сравнения ностратических языков /семито-хамитский, картвельский, индоевропейский, уральский, дравидийский алтайский/. М., 1971, с.2

<sup>63/.</sup> П. П. Дьяконов. Введение. Мифологии древнего мира. М., 1977, с13 61/.С. Ш. Чагдуров. Происхождение Гасариады. /Опыт сравнительно-

СИНОНИМИЧЕСКОГО DRIE HDEЗНИХ ТЮДКОМОНГОЛЬСКИХ КОДНЕВЫХ МОДфем - гиш.-геш.-гес.-гет. а также - кат.-кет.-кес и проч. Ср. древнетюркск. kat, ket. ked. kes. kei /сильный, крепкий; крепко, основательно /45/. Хорошо заметное здесь чередование д ∞ z/s/ ∞ ј - обычное явление в тюркских языках, распространено оно и в монгольских. Другой характерной особенностью названной группы языков является чередование инициальных согласных -г ∞ к ∞ х /ср. с индоевропейским - ў ∞ k ∞ ž /. Так. семантически близное рассмотренным морфемам протомонг. жед, ket//xid. kid имело своим основным значением -"магическая, волшебная сила"46/. В этот ряд в общем вписывается и еще одно древнемонгольское слово :"хэт" /огниво/, как бы намечая его общую , точнее, потенциальную, семантическую соотнесенность с понятием чудесного божественного огня /или - Солнца/. Ср. Sis > xed > kid > kij . К этим построениям можно добавить интересную параллель, которая основывается главным образом на языковой культуре Древнего Ирана. Параллель эта, тактически, уже намечена С. Ш. Чагдуровым, хотя и совсем в иной связи : исследователь преследовал цель выяснить "этимологию слова "Гэсэр". Вот его наблюдения: "В манихейской литературе,пишет он,- в частности в "Книге о гигантах"/ она дошла до нас в отрывках на согдийском, среднеперсидском и парфянском языках /.гиганты назывались кwyšt /согд./, каван /среднеперс. и парф./. В Авесте этот титул звучал -кавай, кави, т.е. "жоец-правитель, князь, вождь, царь". В более позднее время эта форма превратилась в -кай,-кей. Отсюда древние иранские нари /доахеменидской эпохи - до сер. УІ в. до н.э. - В.Е./ называисторического исследования древнего словарного фонда/.Новосибирск. Изд. Сиб. Отд. АН СССР, 1980, с. 179 45/.См.: Превнетюркский словарь. Л., 1969, с.289 - 294 / См. т.же:- kejik 1. "олень, лань"; 2. "дикий"; 3. миф. "ликий . мы ческий".с.294-295/.

лись царями династии кавианицов или кайанидов. Родоначальником династии... был мифический Кей-Кобад / в числе его мирических преемников и Кей-Хосроу/. Возможно, это имя восходит
к имени к у з н е ц а Каве, возглавившего, согласно легенде,
восстание народа против тирании мифического чудища Зохака.
Во всяком случае, - заключает исследователь, - между мифическим
Кей-Кобадом, положившим по сути дела начало "справедливому"
царствованию кейянидов, особенно Кей-Хосроу, и мифическим руководителем народного восстания кузнецом К а в е обнаруживается определенная связь. "47/

Таким образом, вполне вероятно, что древнерусское слово - кий/кый вобрало в себя главные смысловые оттенки превнейшей ирано/мидийско/-тюрко-монгольской основи -кат.-кай.-гат. -хэт,-геш,-гиш,-хид,-кид,-ки/ы/ж,-кей "связанное с магическим /небесным ?/ огнем. обладающее волшебной силой крепкое, или тяжелое /см. от'основат. '/. орудие легендарно-мифического кузнеца"/ т.е., вероятно, волшебный молот, типа молота героя окандинавского эпоса - бога Винт-Тора - Мьёлльнира, который давал 🕫 ему титаническую силу/48/; "жрец-правитель, князь"; "символ плодородия". Более того эта многозначность подтверждает то положение, что перед нами не простой "знак системы естественного языка",а своеобразный сигнитикант 40/ первоначального восточнославянского мифотворчества. И что примечательно, уже в самой его символической природе заложено как бы несколько возможных .почти готовых вариантов интерпретации. И.может быть, поэтому, став однажды мировоззренческим анализмом кый-молот легко преобразовался в более актуального и понятного Киякнязя, который яко бы основал Киев и "велику честь приял" отвизантийского "царя"

<sup>46/.</sup>С.Ш. Чагдуров. Ужаз. соч., с. 166

<sup>47/.</sup>С.Ш. чагдуров. Указ. соч., с. 48. Кажется, близким аналогом

#### 2. "NEKB" :

TODRCK, cheka . OT KOTODOFO MN BUBOLUM CHAB. UMA DEKE, впрочем, могло и не быть непосредственным прототипом последнего/ хотя и представляется нам наиболее вероятной основой не только для древ. русс. "чекан" - оружие; топор, секира, но и русс. "мека". - по принципу квалитативной аналогии : слегка изо гнутая гладкая и светлая поверхность, а также - фонетического разграничения начальных согласных - ч и - щ /. Ведь и этому термину предшествовал целый ряд древнейших словоформ,и сложился он, по-видимому, от слияния по меньшей мере двух лексико-семантических групп. Ср.: А/.В ностратических языках выявляется форма caiha "мерцать"; ей соответствуют : семито-хамит. s/i/h "светлый", индоевроп. skeih "мерцать, слабо светиться, тень" « урал. saja "мерцать, светиться" ∞ дравид. [ car ] "блеск" 50 протомонгольском - čai//ca(h): монг. cai-x, калм. ce-x, бурят. вај-жа "белеть светлеть блестеть; бледнеть /о цвете лица -!/"; MOBDI. čos/n/. бурят. saha/n/ "cher" /> бурят. sayā "молочная пища, sayān "белый",и т.же монг., калм сауā, сауān  $/^{5I}$ . "Отсюда, - замечает С.Ш. чагдуров, - вполне возможно, - и эволюция этнонима : češi → če/h/ hor/ > džah hor/ → cahar → cayan [monбо] -белые /западные, степные ?/ протомонголы... Названия в торме čakor > čavan широко распространены на севере Тибета, свинетельством чему являются топонимы Чакар, Чакар-Имам, гидронимы чакурту, чаган-Усу. чиган и пр. "52/.

Б/.Вторую группу образуют слова, возможно, восходящие к ўормам, которые бытовали еще в праязыках Передн. и Средней Азии.
Например, - к шумерск. -сиг "удар" или - сак'ар "пыль, песок
/т.е. измельченный камень, земля/". Ср.: чагатай. - чака, прототюркск. - чак йар и т. п. 53/ Конечно, в этом общисном ареале
языковых культур трудые ыжити один конкретный язык или наречиз,
кранск. миф. имени Кей-Хосроу является араб./евр./ sar hassa-

из которого предки приднепровских полян заимствовали слово, преобразованное ими в известное нам "Щекъ". Однако в качестве гипотези можно допустить, что таким языком был скифский, может быть, даже — язык сколотов.

#### 3. "XOPMBb" :

Аналогии к этому слову и их подробный разбор могут стать темой специального большого исследования. Весьма вероятно, что такое исследование пришлось бы начать с древнеегипетской ономастики — с имени мифического бога солнца Гора, сына
Изиды и Озириса, которое стало также и одним из священных титулов бараонов 54. Отсюда, или иным образом, появились сходные
словоформы и в других древних языках. Так, В.М.Иллич-Свитыч
приводит в своем словаре ностратическое фига "горячие угли",
исходя из семито-хамитск.  $\S(\omega)$ г "огонь", "уголь"  $\sim$  индоевроп.

фиьег "гореть, горячий, горячие угли"  $\sim$  алтай.  $\S$ ur( $\pi$ ) "горячие
угли, загораться":

С.-х.//...хадила **gir** - "загораться"; сидамо **gir** - "жечь"; хауса **gūrā** - "разжигать, раздувать огонь"; ангас **kur** - "древесный уголь"; сура **kur**-"зола".

И.-е.//древ.-инд. har-ae "жар, тепло"; авестийск. gardma-"горячии"; армян. jer "тепло, теплыи"; латин. formus "теплый", rim - "князь князей"/ - титул предстоятеля египетской общины иудеев. -См. в кн.:Адам Мец. Мусульманский Ренессанс. М., Изд. АН СССР, 1972, изд-е 2, гл. 4/"Христиане и иудей"/, с. 42; 417-418 /., 48/.См.: "Старшая Эдда"/Песнь о Траме./... Пер. А.И.Корсуна. Л., Изд. АН СССР, 1963

49/.См.: Р.Веимар. История литературы и мифология. М., 1975, с. 294 50/.В.М.Иллич-Свитыч. Опыт сравнения ностратических языков, т. I 51/.См.: И.А. Манжигеев. Бурятские шаманистические и дошаманистические термини. М., 1978, с. 66 и сл.; Л.Н. Гумилев. Древние туро: ...... М... 1967; Ср.: Монгольско-русский словарь. М., 1957; Бурят-

41 древ.-прус. goro "очит"; ст.-слав. goreti; сербохорват. žar, рус. диал. "жар", "горячие угли" / ср. т.же исп. hogar, horno "очаг"; др. русс. гърнъ-говнъ-горнъ - гърниль "горнило"/.

Алт.//В тюрк. несколько вариантов с близкой струнтурой / I) kor, 2) kor, 3) kor, 4) kor/ : кирг. kor, турхмен. gor. азербайджан. фог, турецк. ког. гагауз. ког "горячая зола, горячие угли в золе": ст.-туренк. кот - "разгораться"/ ср. бур. xörel "чугун, рожденный горячими углями", xörge "/кузнеч./меха Первоначальны здесь, вероятно, отношения, - заключает исследователь.- типа kor -"загораться" - kor "горячие угли"/ с последующими контаминациями/55/. Однако. для стеры эпико-митологического взаимодействия различных культур, по-видимому, те же боими / особенно -фрг.-кррг. - кррг. - к сохранять значение "небесн. огонь, сольце, бог сольца"и т.п. Это можно заметить, например, при следующем сопоставлении : др. егип., сирийск. Г(х)ор - рим.-латин. Хорж(а)/ Горы - 3 дочери Юпитера и Ремиды - богини времен года и погоды, хранительницы небесных врат.ср. hora "время, пора, час" / - этрусс. Геркле(?) - др. рус. Хорс - тюркск. Гор-ул(н) - греч. Хронос, а т. же Ормузд - от др. иран. Ахура Мазда - ассирийск. Ашшура мидийск. Хурмаста /Хувахштра/ - аккадск. У(а)ксатар. И.наконец, рассмотренные нами - армянск. Куар и др. русс. Хоривъ. С другой стороны, здесь необходимо сделать важную оговорку: мы не исключаем принципиальной возможности того, что эту параллель можно продолжить, -что Куар и Хореан. Хорив и Кий суть образования, восходящие к одному общему корню, а следовательно, имеющие и сходное семантическое значение/ но, скорее всего, лишь в праязыке каковым опять-таки мог быть язык скифов /. ско-русский словарь. М., 1973: Калмыцко-русский словарь. И. . 1973: 52/.С.Ш. чагдуров.Происхождение Гэсэриады, с. 262 57/. У.М.Дьяконов. Языки древнеи Передней Азки. М., 1909

### 4. "CAMEAPAS":

К сказанному по поводу этого топонима добавим, что, по-видимому, его структура может быть более многочастной. А именно, судя по аналогии с другими языками /прежде всего, по родственным казарс. - тюркским/, ее можно представить в следующем виде: корн. морфема - Сам - корн. морфема - бар + суфтикс - айа. Очнвидно, антонимом к форме - сам будет являтся древ. словообразующая основа - там//зам(в) сырой, влажный, мокрый от "первичный океан"/56/. Корень - бар восходит либо к др.-инд. корню лаг /> премранск. лаги /57/;либо и ностратическому bara-"широкий, общирный"; "большой, короший". Для постеднего В.М.Иллич-Свитыч приводит такие деривационные варианты: ж.-е.//армян. bari "хороший"; греч./гомеров./ feridtos/superl./"лучший"; албан. mbarē "хороший, счастливый";...др.-саксон. bar "очень"...

Урад.// фин. рага "лучший"/ от утраченного рага "хороший"/; саам./сев./ buore - "хороший"; мордов./мокшан./ рага,/эрэян./ раго "хороший,доброй; марыйск./горн./ рига,/лугов./ рого "хороший,здоровый"; удмурт. bur "правый"; коми bur "хороший".

Драв.// юж.-драв.: тамия. рагы "стать большим, раздуться"; малаялам. раги "большой, объемистый"; тулу рагіја "очень много".

Алт.// ? монг.письм. bar-da-gan, калка bard-an "изобилие, обильный"; тунг. bara(n) "много"; маньчжур. baran "многочисленный"; орок. bara, солон. bara, эвенкийск. baran /ср. bara-1 - "увеличиваться"/. Древнее значение "больмом" сохранено в драв., алт. и отчасти в и.-е. В урал. и и.-е. пальнейшее семантическое развитие в направлении "хороший" 58/. Сода же добавим 54/.См.:З.И.Авдиев. История Древнего Востока./Л./, ОГИЗ, 1948, 256 55/.З.М.Иллич-Свитыч.Опыт сравнения ностратических языков, т.І. 1976. с. 228-239.

56/.В.М.Илянч-Свитыч.Опыт..,т.Л.М.,1976,с.29 - 30\_

тюркск. - баран "все вместе"; - бараатай "дородный, массивный"; и калмыц. - барата бараата І. "солидный, представительный"; 2. "массивный, громоздкий". При соединении с суффиксом - айа /вероятно, являющ. одной из форм др. тюркск. йја "гнездо, дом", иј "шатер"/ получится "большой сухой /т.е., видимо, деревянный/ дом, причем - массивный, вместительный". Влижайшим аналогом к слову с таким значением будет русск. "город". На восстанавливаемой историками карте Хазарского каганата мы найдем и другие города, название которых образовано по сходному принципу например, - Самкерц 59/; Самбек, Самарра 60/. Ср. т.же интересные образования типа: Самбург /Ямало-Ненецк. нац. Окр./ или Самгородок/на р.Десна недалеко от Роси / и др.

Таким образом, и краткий палеолингвистический анализ подтверждает в целом то положение, что предки восточных славян знали в истории своего развития связанный с культом Солнца тотемический этап, своеобразными "родовыми пятнами" которого в летописном сказании об основании Киева являются имена трех братьев "и сестры их Лыбели".

<sup>57/.</sup>Ричард Фрай. Наследие Ирана. М., 1972. с 42.

<sup>58/.</sup>В.М.Иллич-Свитыч.Опыт..,т.І,с. 175-176

<sup>59/.</sup>М.И.Артамонов. История казар. Л., 1962

<sup>60/.</sup>См.: Мукаддаси, Шабушти и др. - В кн.: А. Мец. Мусульманский Ренессанс, с.19,36,65,142,305,307,545,388.

# JETOJINCHAR "HOXBAJA" N"CTNXNPH", HOCBRUEHHHE KH.OJIJE.

/ Общность формы и источника /

Исследуемые тексты опубликованы. Летописная "похвала" читается в Лаврентьевской летописи под 969 годом / ПСРЛ, т.1, с.29 /. Стихиры опубликованы Н.К. Никольским в сборнике ОРЯС Имп. АН за 1907 год. 1 Публикация осуществлена по рукописи Х111 в. Ярославского Спасо-Преображенского монастыря и по сей день остается уникальной, т.к. рукопись почти никому не известна, а сам текст не имеет хронологически близких аналогов 2. Публикацию эту можно назвать загалочной, потому что она не сопровождена никакими комментариями и потому, что никак не объяснен выбор стихир : в службе их должно быть гораздо больше. Критерий отбора станет понятнее, если сопоставить текст трех стихир с летописной "похвалой".

Традиционно "похвала" считается более древней, котя еще А.А. Шахматов считал ее позднейшей всавкой<sup>3</sup>. Сущестьует еще несколько текстов, называемых "похвалой" , поэтому необходимо разобраться, какой из них считать похвалой.

Летописная "похвала" представляет цельное по форме произведение, имеющее начало, сервдину и конец. В начале превозносится кн. Ольга, затем говорится о ее заслугах, среди которых главная в том, что "си бо омыся купелию святою..." И, наконец, в конце к ней обращаются ее духовные дети, восхваляющие ее как начинательницу: она, первая вошедная в царство небесное, будет молить Бога за Русь. Заканчивается "похвала" прославлением кн. Ольги иза явления посмертного чуда "нетления мощей".

В структурном отношении - это ритмически организованный текст, что выражается в звукописи, наличии анафорических элементов и особой "перекрестно-симметрической строфической орга-

+ 1.0 (1)

низации". 5 По содержанию — это "похвала", объединяющая эпита или и энкомион , по форме — гимн, т.е. песнь на случай прославления святого. Е данном случае, похвала, объединяя форму и содержачие, обнаруживает принадлежность к гимническому жанру, что заслуживает внимания, этот факт заставляет, в поисках источника или первоначальной формы похвалы, обратиться к такому тексту, который имеет самое непосредственное отношение к гимну — к церковному песнопению, посвященному кн.Ольге. Это "Стихиры и канон на память преподобной кн. Ольги, бабы Владимира"/ по изданию Н.К.Никольского/.

"Яко солнце возсиа
нам преславная память
Ольги богомупрыа.
Матере князеи русскых Христова оученица
агтельскым оучением въспитана ..."

гассмотрим эти три стихиры на "Господи воззвах" четвертого гласа, предшествующие канону /в публикации  $H_*K_*$ Никольского/.

Предназначением этих стихир для исполнения в церкви предусматривалась ритмическая организация текста, облегчающая его восприятие. Ритм задан более или менее выдерживаемым 7-ми и 9-тислоговым периодом, звукописью и различными повторами: звуковыми, слоговыми, ритмическими, смысловыми и пр.

О степени отточенности формы /из-за единственного списка/ судить трудно, но несомненно то, что эти три стихиры объединены в завершенную, цельную форму, имеющую начало, середину и конец и по содержанию схожую с летописной похвалой. В начале — прославляется кн. Ольга, затем — ее деятельность и заслуги, в конце — чтущие память "Ольги богомудрыа" выражают радость за предстояние и молитву кн. Ольги вместе с Богородицей пред Христом. Эта трсх-частная структура еще со времен Пиндара и Вакхилида, определяет

жанр гимна: призывание-называние "виновника торжества", повествование - краткое или более развернутое, молитвенное обращение с прошением. Это признаки "благодарственного пения", именуемого по-квалой./ В Византии благодарственная песнь Пресвятой Богородице, исполненная стоя, получила название "Акаўмст" 9./

Необходимо отметить еще одну особенность, увеличивающую сходство обоих текстов как по содержанию, так и по форме. Это — наличие устойчивых гимнических формул / или, скорее, метафраз /, из которых состоят и"похвала", и стихиры, и которые, будучи хорошо уловляемы на слух, выполняют также "функцию регулятивности" в ритмической организации текста.

Гимнические формулы, составляющие оба эти текста, имеют источником Акабист Пресвятой Богородице 10. стихиры, посвященные благоверному князю Константину и матери его Елене<sup>11</sup>. псалмы /в частности. 148-149/ и библейские гимны 12. Все эти богослужебные тексты находились в церковном обиходе с первых лет поинятия христианства на Руси и были хорошо известны превним гимнографам. Настолько хорошо, что легко могли быть использованы при творческом составлении богослужебных текстов для нужд русской Церкви. При этом, гимнические формулы несколько видоизменялись, приспосабливаемые к"местным условиям". Гимническая метафора превращалась в метарразу, а интирование было не буквальным, а видоизмененным, но не настолько, чтобы нельзя было узнать источник. Конечно, "раздергать" все произведение на "формулы" не всегла возможно, так как законченная форма имеет свою собственную внутреннюю логику, которая определяет и выбор фрази, и ее перетразирование.

Начальные фразы обоих произведений имеют источником несколько парных хайретизмов Акафиста Пресвятой Богородице:

рацуйся, звезда, проявляющая солнце, рацуйся, ложесна Божественного воллошения...

радуйся, дуче умнаго солнца, радуйся, светило незахопимаго света...

радуйся, звезды незаходимыя мати, радуйся, заре таинственнаго дне...

Стихиры Константину и Елене: "миру показа, светозырна яго стяпне".

Летописная похвала

Стихиры Бирилланическа

"Си бысть предтекущия крестьянствеи земли, аки деньница предъ солниемъ и аки зоря предъ светом Си бо сияше, аки луна в нощи... Акайист Пресвятой Богородице: Кипина-кипианий актима мание возсиа нам преславная память ольги фогомулька...

рацуйся, растлителя мыслей подавлятцая, радуйся, увеличителя чистоты порождающая...

радуйся, варварского избавляющая служения, рацуйся, тимения изымающая дел...

паче же на пизьода.

силою святого ихха просважаема.

от тымы неразумите
всю страну /и/ лени
к Богу приведа есг...

В летописной похвале далее илут слова, которые соотносятся с библейскими изречениями:

тако и си въ неверныхъ человецехъ светящеся аки бисеръ въ кале; кальни бо беша...

В таком контексте слово "каль", "кальни" / от греч.  $\pi \rho \lambda o \nu / \gamma$  употреблено в значении "греховный", потому "грязней", что обыгрывается в следующей рразе :

грехь<sup>ж</sup> неомовени крещеньемь святымь. Си бо омыся купелью святою, и совлечеся греховния одежа ветхаго человека Адама, и въ новый Адамъ облечеся, <sup>14</sup> еже есть Христось.

Парадлелей в "стихирах" нет, общим является только источник: библейские метафоры. Перед нами — вариации в пределах жанра. Это говорит о различном авторстве двух рассматриваемых текстов, о достаточно высокой степени мастерства во владении стовом, о наличии самой формы похвалы.

В Акафисте Пресвятой Богородице процитированные места из летописной похвалы находят следующие прообразы :

рацуйся, купели живописующая образ... радуйся, грековную отъемлющая скверну,,, радуйся, бане, омывающая совесть... радуйся, падшаго Адама возвращение... радуйся, ею обновляется тварь.

"Акафистные" истоки летописной похвалы подтверждаются также вставкой "хайретизма":

Ми же рцемъ к ней:

рапуйся, русское познанье къ Богу; начаток примиренью быхомь.

Заканчивается похвала:

Си перьвое вниде въ царство небесное от Руси, сию бо хвалятъ Рустие сынове,

аки началницю:

Ибо по смерти моляще Бога за Русь.

и далее - набор библейских цитат из Притч. ХХ1Х, 2;1Царств, 11,20.

В стихирах несколько строк : о посрамлении в раи прельстившаго Евву, о создании богосажденного рая церковнаго, о водружении креста, - имеют смысловые соответствия с гимническими розмудами в Акафисте и в стихирах Константину и Елене.

"Радуйся, Елено всемирная,

яже крест Христов на земли явльшая..."

#### В Акафисте :

радуйся, оживление таинств пирования...

В стижирах:

и трапеза Божиа брашна имущи...

Радуйся, сокровище живота неистощимое...

источник не исчеппаем крове Христовы...

Далее - молитвенное предстояние и обращение к "раце не тленнаго ти тела".

Общность структуры, общность лексического состава и смысловое сходство заметны и без построчного сопоставления. Круг такого сходства может быть расширен в сторону, напримэр, чешской литературы: "Слово на память Людмилы, покровительницы Чехии", занисанное в конце X1 века 15, — и в сторону грузинской литературы: Акафист святой равноапостольной Нине, Просветительнице Грузии. 16 На сходство со стихирами, посвященными Константину и Елене уже указывалось. Все эти параллели указывают на общий источник: Акафист Пресвятой Богородице и библейские гимны. Но при этом каждое словесное произведение индивидуально, что свидетельствует в пользу автора или авторов, составлявших "похвалы" на случай"— прославление местного святого — и имевших, скорее всего, в своем

распоряжении особую форму "похвали".

Сходство стихир и летописной похвалы не обязательно свидетельствует в пользу единого авторства, скорее всего их происхождение
различно, т.е. они составлены разными авторами, в разное время.
Вопрос в том, что было написано ранее. Хотя летописная похвала
записана в летописи под 969 годом, она является позднейшей вставкой,
и говорить о большей ее архаичности — не много оснований. Трудно
сказать, что на что влияло, но из анализа формы похвалы видно, что
это гимн. Гимн — это принадлежность ритуала и как божественный гимн
возникает в богослужении, так и гимн местно чтимому святому 17 скорее
возникнет в службе, посвященной этому святому. Обретя устойчивую
форму в ритуальных текстах, "похвала" "перекочевывает" в литературу.

В X11 века на Руси уже укореняется гимнографическая традиция: составляются службы Борису и Глебу, кн. Владимиру / ее составление приписывается киево-печерскому иноку "Григорию, творцу канонов" \*18/, Феодосию Печерскому.

С учетом существования общей тенденции: от ритуального восхваления к литературной похвале,— с учетом того, что летописная похвала — позднейшая вставка и появилась она в летописи будучи самостоятельной формой, что текстологически "похвала" состоит из гимнических метафраз, имеющих источником Акафист Пресвятой Богородице
и псалмы, являющиеся ритуальными произведениями, логично было бы
предположить, что из двух рассматриваемых текстов более ранним
были"стихиры Кирилла мниха", послужившие образчиком летописной
похвале.

#### примечания

1. Сб. ОРЯС Имп.АН, т.82, № 4.—Спб.,1907. Новая публикация осущесту влена В.К.Былининым в альманахе "Поэзия", №57, 1990, с.79—116. Статья называется: "Русская духовная лирика./Очерки истории с приложением оригинальных текстов./

- 2. Е.Б. Рогачевская, изучающая творческое наследие Кирилла туровского, среди многочисленных просмотренных списков позднего времен. подобного текста под авторством Кирилла Туровского не обназужила.
- 3. А.А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сволок.-Спб., 1908. С.116-117.
- 4. Н.Серебрянский. Древнерусские княжеские жития.-М., 1915.

1988. C.39-40.

- 6. Ту орђе Трифуновић. Азбучник српских средњовековних књижевних појмова. Београд, 1974. С.253.
- 7. Четвертый глас определяется как торжественный, быстрый, воскитительный, возбуждающий радость и веселие.
- 8. М.Л.Гаспаров. Древнегреческая хоровая лирика.//Пиндар. Бакхилид. Оды. Фрагменты.-М., 1980. С.336.
- 9. А.Пападопуло-Керамевс. Акафист Божией матери.//Византииски: пременник, т.Х.- Спо.,1903. С.370-371.
- 10. Ловягин. Вогослужебные каноны. Изл. 3-е. Спб., 1875.
- 11. Минея служебная. 1691 г. Месяц май / 21 / .
- 12. Г.М.Прохоров. К истории литургической поэзии: гимны и молител патриарха билобея Коккина.//ТОДРЛ, т.ХХУ11. Л.,1972.
- 13. But., 11,7; TIT,19; EKKJ., X11,7.
- 14. Mc., Yl. III, 18-19; 2Kop. Y, 17; OTKp., XX1, 5.
- 15. Р.О.Якобсон. Работы по поэтике.- М., 1987. С.52.
- 16. М.Сабинин. Рай Грузии. Спб. 1882. С. 159.
- 17. г.Е.Голубинский. История канонизации святых в русской церки.
- Изд.2-е. М., 1903. С.57. А.С.Хорошев. Политическая история русской канонизации /X1 XV11 в.в./.- М., МГУ, 1986. С.48.
- 18. Ф. Спасский. Русское литургическое творчество. Париж. 1000 **Гл.**4.

# Стихион Кионила-мниха /в канон/ на память преп. кн. Ольги, бабы Владимира.

Яко солнце возсиа

нам преславная память

Ольги богомулона

Матере князем русскых Христова оученица

аггельскым оучениемь выспитана

възможе на коумиры паче же на диавола

силою святого дука просвещаема

от тымы неразумиа

всю страну /и/ люди

к Богу привела еси.

Его же моли о творящих твою память

Разоума духовнаго

им же посрамила еси в раи прельстившаго Евву

Сего оружием сломлыши. богосажденым рам церковных създа.

в неи же древо животное крест выпружися

и трапеза Божиа брашна имущи

источник не исчерпаем крове Христови,

его же пивъше не тленна пребывши,

за вся ны молишися.

Духовно възвеселитися

роусстии вси конци.

память чтоуще Олги богомудрыа.

молить бо ся выиноу къ Христоу,

съ чолотворци и моученики

и помощницу клущи святую Богородицю

избавитися от бед и печали.

верою поющим тя и кланяющимся

раце не тленнаго ти тела.

"Похвала" кн. Ольге из Лаврентьевской летописи. Запись под 969 г. /ПСРЛ, т.1, с.29/: ... и бе заповедала Ольга не творити трезне надъ собою, бе бо имущи презвутеръ, сеи похорони блаженую Ольгу. Си бысть предтекущия крестьянствей земли

аки денница предъ солнцемь и аки зоря предъ светомъ.

Си бо съяще

аки луна въ ноши, тако и

си въ неверныхъ человецехъ светящеся аки бисеръ въ кале; калъни бо беша, грехъ<sup>ж</sup> неомовени крещенъемъ святымъ.

Си бо омыся купелью святою, и совлечеся греховныя одежа ветхаго человека Адама, и въ новый Адамь облечеся, еже есть Христосъ.

Мы же рцемъ к ней:

радуйся, руское познанье къ Богу; начатокъ примиренью быхомъ.

Си перъвое вниде въ царство небесное отъ Руси, сию бо хвалятъ Рустие сынове,

аки началницю:

Ибо по смерти моляще Бога за Русь.

Праведныхъ бо душа не умираютъ;

яко же рече Соломонъ:

похваляему праведному възвеселятся людые,

безсмертье бо есть память его,

яко отъ Бога познавается и отъ человекъ.

Се бо вси человеци прославляють.

вицяна лежащая к. въ теле на многа лета;

рече бо Пророк:

прославляющая мя прославлю.

## В.А.ГРИХИН

# ПРЕВНЕЙШИЕ ПАМЯТНИКИ РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ О КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ

Среди сказаний, восходящих к древнейшим оригинальным летописным известиям, особое место занимают произведения о княгине
Ольге, включенные в "Повесть временных лет", Новгородскую I летопись младшего извода, "Летописец Переяславия Суздальского" и
позднейшие летописные своды. К ним относятся "Сказание о мести
Ольги древлянам"/945г./, "Сказание о покорении древлянской земли"/946г./, "Повесть о путешествии Ольги в Царьград"/955г./ и
"Повесть о смерти Ольги"/969г./.

Первые произведения о русской княгине были созданы в народной среде в период язычества, возможно, еще при жизни Одьги или вскоре после ее смерти. Возникли они как устные сказания, предания, легенды, в которых отразился интерес современников к незаурядной личности первой русской княгини-христилнки. Такого рода произведения устного народного творчества только тогда могли возникнуть. бытовать, сохраниться в памяти людей и передаваться из поколения в поколение, когда повествовали о собитиях и людях исключительных, поражавших внимание слушателей своей необычностью и значимостью. Именно к таким легендарным сказаниям относятся древнейшие народные повествования о княгине Ольге. Слушателей восхищало мужество и целеустремленность, когда княгина жестоко мстила древлянам за убийство мужа князя Игоря, ее находчивость и смекалка, сказавинеся при покорении древлянской земли, хитрость и ум, благодаря которым она "переклюкала" византийского императоpa.

На фольклорную основу произведений о княгине Ольге указывает не только их кудожественно-стилистическая сторона, но и идеи. Ольга прославляется за те добродетели, которые таковыми почитаются не в христианском, в в языческом обществе. Родовая кровная месть за смерть близких считалась во времена язычества священной обязанностью, в хитрость — качеством достойным восхищения и прославления.

Бытоваемие в устной традиции, сказания о княгине Ольге в момент возникновения летописания были записаны и обработаны книжниками в соответствии с теми задачами и вдеями, которые выполняло летописание в период формирования раннефеодального государства.

Наиболее последовательно фольклорная основа отражена в "Сказании о мести Ольги древлянам"/945/. На это указывает его трехчастная композиция, соответствующая трем местям: погребение послов древлянской земли в яме, сожжение их в бане и избиение древлян во время тризни по Игорю. Каждая из этих композиционных частей достаточно самостоятельна, имеет свою завязку, кульминацию и развязку.

Убив князя Игоря, древляне посылают лучших мужей своих к Одьге сообщить о смерти мужа и передать предложение выйти замуж за их князя Мала: "И послаща деревляне лучьшие мужи, числомъ 20, въ лодьи к Ользе, и пристаща подъ Боричевымъ в лодьи". Это завязика первой мести.

Мудрая, твердая и непреклонная княтиня вислушала послов в отгазала: "Люба ми есть речь ваша, уже мне мужа своего не кресити; но кочю вы почтити наутрия пред людьми своими, а инне идете в лодьк свою, и лязите в лодьи величающеся, и азъ утро послю по вы, вы же рычете: не едемь на конех, ни пеши идемь, но понесете ны в лодые; и възнесуть вы в лодьи". Послы принимают предложение Ольги. Это кульминация в развитии сежета.

Когда же наутро послания от княгини явилясь и превляным и,

оказивая им великую честь, понесли гостей на княжий двор прямо в лодках, Ольга приказала сбросить их в виратую яму вместе с лодками. "Приникъши Ольга и рече имъ: "Добра ли ви честь?". Они же реша: "Пуще ни Игореви смерти". И повеле засипати й живи, и посипащай". Такова развязка первой мести.

Легко заметить, что содержание фольклорного сказания с мести Ольги составляют загадки, которых глупые и высокомерные древлянские послы отгадать не могут. Они построены на ассоциации свадебного и похоронного обряда: в ладьях не только торжественно носили почетных гостей, сватов, но и покойников. Предложение древлянским сватам помыться в бане — не только дань глубокого уважения и гостеприимства, но и символ похоронного обряда. Наконец, тризна, которую пришла совершить Ольга по убитому Игорю, на самом деле оказывается тризной по убитым древлянам.

С фольклором роднит сказание и сам принцип изображения героев. Русская княгиня и древлянские послы изображаются тенденциозно и гиперболически. Составители сказания идеализируют и гиперболизируют мудрость, хитрость, верность и непреклонность русской женщины. Напротив, древляне представлены глупыми, высокомерными, чванливыми и недальновидными.

На народно-поэтическую основу сказания указывает и диалогическая манера повествования. Все сказание представляет собой развернутый диалог княгини в древлянскими послами. "И возва й Ольга къ собе и рече имъ: "Добри гостье придоша". И реша деревляне: "Придохомъ, княгине". И рече имъ Ольга: "Да глаголите, что ради придосте семо?". Реша же древляне: "Пославни Дерьньска земля".

В "Сказании о мести Ольги древлянам" диалог выполняет двоякую функцию. Во-первых, он используется "в функции завязки или развязки сожетной интриги". Такая функция придает диалогу сожетную на-

Еремин И.П. "Повесть временных лет" как памятник литературы. - Е его книге "Актература Вревней Руси".М.-Л., 1966, с.78.

правленность и драматическую напряженность.

Другая функция диалога - словесно-композиционное выражение целостного эпизода повествования. Именно так композиционно оформлен рассказ о каждой мести Ольги.

В сказании есть интересный эпизод. Сообщая о прибытии древлянских послов, летописец много внимания уделяет таким подробностям и деталям, которые в дальнейшем повествовании не играют существенной роли. "И послаша деревляне лучьшие мужи въ лодьи и Ользе, и присташа подъ Боричевымъ в лодьи. Бе бо тогда вода текущи въздоле горы Киевъския, и на подольи не седяху людье, но на горе. Градъ же бе Киевъ, идеже есть нине дворъ Гордятинъ и Никифоровъ, а дворъ княжь бяше в городе, идеже есть нине дворъ Воротиславль и Чюдинъ, а перевесище бе вне града, и бе вне града дворъ другый, идеже есть дворъ демьстиковъ за святою Богородицею; надъ горою дворъ теремний, бе бо ту терем каменъ".

Летописец объясняет своему современнику, что древлянские ладж приставали под Боричевым подъемом, так как Днепр протекал тогда возле Киевской горы, а люди жили не на подоле, как теперь, а на горе. Такое детальное повествование летописца указывает на историческую дистанцию, на след устного предания. Используя его в своем рассказе, летописец как бы заранее предупреждает возможные сомнения и недоумения своих современников в истинности повествуемого.

В "Повести временных лет" под 946 годом помещено еще одно сказание о мести Ольги. Оно тоже фольклорного происхождения и тематически связано с предыдущим сказанием. Здесь также прославалется хитрость, мудрость и настойчивость княгини, державшей пелослето осаду города Искоростеня и разбившей древлянское войско. Центральный эпизод сказания — взятие Искоростеня — иллюстрирует китрость Ольги, гиперболизирует ее силу, находчивость и решительносте.

Сказание 946 года испитало на себе влияние книжной традиции. Это особенно заметно во вступлении и заключении, которие как бы обрамляют сказание, придают ему законченность и целостность. Во вступлении отчетливо ощущается влияние воинской повести. "Ольга съ сыномъ своимъ Святославомъ собра вои много и храбри, и иде на Дерьвьску землю. И изидоша деревляне противу. И сънемъщемася обема полкома на скупь, суну копьемъ Святославъ на деревляни, и копье лете оквозе уши коневи, и удари в ноги коневи, бе бо детескъ и рече Свенелдъ и Асмолдъ: "Князь уже почалъ; потягнете, дружина, по князе". И победища деревляны. Деревляне же побегоша и затворищася въ градекъ своих".

Заключение сказания так же выдержано в традициях, характерных для финала воинских повестей.

"Повесть о путешествии Ольги в Царьград" /955г./ - сложное по составу произведение. Рассказ о крещении княгини в Царьграде скорее всего восходит к какому-то письменному источнику, возможно, к недошедшей до нас повести о ее крещении. Эпизоды же, связанние со сватовством византийского императора, безусловно, фольклорного происхождении в восходят к циклу легенд и преданий о мудрой княгине. Оба эти расскава составляют первую часть сказания о путешествии в Царьград и отличаются идейным и стилевым единством, простотой и лаконичностью повествования.

В исследовательской литературе по-разному освещался вопрос об исторической достоверности летописных сказаний о княгине Ольге. Большинство ученых отмечало явную неоднородность повествований, гле фольклорные мотивы тесно переплетаются с церковными. А.А.Шах-матов, анализируя текст о крещении Ольги в Царьграде, отмечал, что в нем "переплетены, с одной стороны, духовные, церковные элементы, с другой - сказочные, народные. Сказочные элементы проглядывают в

отношении Ольги к царю, духовные — в отношении ее к патриарху"<sup>2</sup>. По мысли Шахматова, сказание о крещении было включено уже в Древнейший Киевский свод 1039 г., при этом историческую достоверность повествования исследователь усматривал только в "духовной линни"; рассказ о неотразимом впечатлении, произведенном русской княгиней на византийского императора, историю его неудачного сватовства, сравнение Ольги с царицей эфиопской Шахматов считал вставками из народных преданий о княгине<sup>3</sup>.

Соединение двух различных версий в повествовании с крещении Ольги усматривает и Д.С.Лихачев. Он рассматривает как позднейшую вставку сюжет с императором, введение которого в повествование как бы разрывает цельный текст, о чем свидетельствует дважды повторенная фраза "и отпусти  $b^{*4}$ . Признавая первичность церковного рассказа /сюжет с патриархом/, Лихачев отметил, что впоследствии под пером Никона Великого он обрастал фольклорными подробностями.

Говоря о соединении двух версий в рассказе о крещении Ольги, А.Г.Кузьмин в отличие от Шахматова и Лихачева видит "обратную зависимость" церковных и народных наслоений в повествовании. Освоостив текст от церковных элементов, исследователь реконструирует повествование о встрече и беседах Ольги с императором. "Пропуск клерикальных распространений делает рассказ более цельным и динамичным. Правда, что-то летописцем оказалось опущенным: неясно, за что проучила Ольга послов императора; об унижении Ольги у ворот Кон-

<sup>2</sup> Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сволах. СПо., 1908, с. 114.

<sup>3</sup> Tam me. c.II7.

<sup>1</sup> Лихачев Б.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.-Л., 1947, с.63-64.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Tam жe, c.62-76.

стантинополя летопись не говорит. Видимо, летописец опустил этот эпизод, даби представить Ольгу в лучшем виде, а в результате ее китрость лишилась оправдания. Что касается клерикальных распространений, они вообще не содержат, несмотря на значительный объем, дополнительных фактов, кроме указания на кристианское имя Ольги — Елена<sup>6</sup>.

По мисли автора, "основная часть клерикальных распространений принадлежит, по всей видимости, летописцу Десятинной церкви, почему летописному тексту об Ольге и нет буквальных соответствий в посвященных ей специальных "Житиях"?

Таким образом, большинство исследователей, изучавших летописный текст 955 года, склонни рассматривать его как компиляцию двух различных версий. До недавнего времени единственной работой, где защищалась целостность летописного текста о крещении Ольги, была статья С.Ф.Платонова<sup>8</sup>. Скептически относясь к предложению Шахматова очистить летописный рассказ от фольклорных элементов, Платонов обратил внимание на то, что народние и церковные элементи в повествовании о крещении русской княгини, а соответственно и сюжетные линии, связанные с императором и патриархом, находятся в определенной идейной зависимости, которая в свою очередь обусловливает единство всего повествования. Эта идейная зависимость заключается в том, чтобы противопоставить отношение Ольги к патриарху ее отношению к императору<sup>9</sup>.

Точка зрения Платонова о цельности повествования о крещении Ольги в Царьграде обстоятельно и убедительно аргументирована в ра-

Кузьмин А.Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977 с.339.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Tam же. c.340.

В Платонов С.Ф. Летописный рассказ о крещении княгини Ольги в Царьграде. "Исторический архив". Кн. I.Птг. 1919
Там же. с. 287.

боте А.Н. Сахарова 10. Летописний рассказ о путешествии Ольги в константинополь исследователь рассматривает в контексте тех политических и государственных проблем, которые были актуальными для Руси середины 50-х годов X века. Важнейшей же из них было "решение вопроса о государственном престиже древней Руси, ее месте в ряду других государств Европы, что выражалось в борьбе Руси за равенство с Византией в титулатуре, содержании и оформлении межгосударственных соглашений" 11.

С учетом этого исследователь и рассматривает текст летописной статьи 955 г., обращая внимание на сюжет крещения, который выпвинут на первый план. И "Повесть временных лет", и новгородская І летопись, и "Летописец Переяславля Суздальского" отмечают, что инициатива крещения исходила от Ольги. Свое внимание авторы акцентировали на мудрости княгини, связывая с этим сам факт крещения. Уразумев подлинный смысл слов и побуждений императора, пораженного ее умом и красотой, княгиня кротко отвечала: "Азъ погана есмь. па аще хощеши крестити, то крести мя самъ; аще ли, то не крепкся"; и крести b царь с патреархомъ".

Летописец обращает внимание еще на одну важную деталь: в крешении Ольга приняла имя Елени. "Бе же речено имя ей во крешеньи Олена, якоже и древняя цариця, мати Великаго Костянтина". "Деталя эта, — пишет А.Н.Сахаров, — немаловажная, поскольку подтверждает глубоко политическое содержание крещения русской княгини, ее вкоские государственно-престижные вапросы и характеризует источник не как смешение религиозных и светских мотивов, а как в основе объесь цельный рассказ о значительном в истории древней Руси событии"—

 <sup>10.</sup> Сахаров А.Н. Дипломатия княгини Ольги. "Вопросы Историк".
 № 10.

II Tam me, c.34.

<sup>12</sup> Tam жe, c.37.

Таким образом, летописное сказание о крещении Ольги отличается идейно-тематическим единством и под пером летописца превращается в важний внешнеполитический акт. А.Н. Сахаров обратил внимание на то, что в повествовании о крещении Ольги на первом месте фигурирует император, а не патриарх. Именно к императору княгиня обратилась с просьбой о крещении, а летописец далее отмечает: "И крести ю царь с патреархомь", где император вновь фигурирует на первом месте. Добавим, что такого рода целенаправленное повествование присуще только летописним текстам. В древнейших агиографических произведениях о княгине Ольге император вовсе не упоминается, а на первое место выдвигается патриарх Филофей 13.

А.Н. Сахаров справедливо видит в такого рода повествовании отражение исторической и политической ситуации. "Политику христианизации окрестных государств и народов осуществлял в Византии, как известно, не патриарх, не церковные мерархи, а император, аппарат политической власти. Конечно, церковники, в том тчеле константинопольские патриархи, в соответствии со своим саном принимали участие в реализации этой политики, поскольку византийская церковь сама являлась частью феодальной государственной системы. Поэтому вполне понятно, что русские летописи, рассказывая о крещении Ольги. правомерно связивают решение этого вопроса в первую очередь с действиями императора, а не патриарха".

вместе с тем нельзя согласиться с выводом, к которому приходит исследователь: "Но самое поразительное в истории, изложенной летописцем, заключается в том, что отмеченная политическая концепция событий таковой в летописи не выглядит. Ничто не указывает на понимание летописцем значения приведенных фактов. Его больше,

ТВОМ. проложное житие княгини Ольги XII в. /ТБЛ, ф.256, № SIS/ и проложное житие конца XII— качала XIV в., опубликованное н.и.Серезрянским в его книге "Превнерусские княжеские жития".М., 1915, 14 Сажеров м.Н. Указ. соч. С.35.

кажется, занимают комплименты императора в адрес Ольги, история с его сватовстве и о том, как княгиня "переклюкала" императора. Обс всем остальном говорится как бы походя, без комментариев, что лишний раз указывает на естественность изложения известных летописцу фактов, на отражение в них реальных политический событий. В летописи отражена единая концепция крещения как крупного политического события в истории древней Руси. Позднее расцвечивание событий рассуждениями императора о разуме Ольги и ее красоте действительно не имеет отношения к историческим реалиям".

В этом выволе исследователя не понятно главное: если в детописном рассказе "ничто не указывает на понимание летописцем значения поивеленных фактов". то как это соотносится с утверждением, что в летописи "отражена единая концепция крещения". Если не летописцем, то кем эта концепция была создана? Древнерусского книжника трудно заподозрить в беспристрастном изложении фактов. С момента возникновения летописания тенденциозность и публицистичность становятся неотъемлемыми его качествами, национальной особенностью, И то. что впоследствии в повествование включены были рассказы императора о разуме и красоте Ольги, свидетельствовало о той же тенденциозности и публицистичности текста, когда "расцвечение событый" помогало летописцу ярче отразить "единую концепцию крещения". "Идейно-тематическое единство повествования достигается не только фактографической достоверностью, с которой летописец передает известную ему историю крещения русской княгини, но и тенденциозностью и публицистичностью авторского нафоса, который помогал воплотить эту концепцию.

I5 <sub>Сахаров А.Н. Указ.соч.,с.37-38.</sub>

64 of the company of the consequence Сказание о крещение Ольги, по всей вероятности, включено было в 40-х годах XI века в "Древнейший Киевский свод". В это время Ярослав Мудрий принимает деятельное участие в подготовке канонизации первых русских святых: мучеников-варягов, княгини Ольги, Бориса и Глеба. Сам акт канонизации должен был свидетельствовать о самостоятельности русской церкви и ее независимости от византийской. Составители "Древнейшего Киевского свода" пользовались богатым и разнообразным материалом: многочисленными устно-поэтическими преданиями, византийскими крониками и отдельными записями об исторических событиях, выступали выразителями общегосударственных интересов и патриотических настроений. Они героизировали образы первых русских князей, прославляли их мужество и находчивость при защите Русской земли от внешних врагов.

В дальнейшем, скорее всего в 70-х годах XI века, когда Никон Великий, обрабатывая уже существовавший летописный материал, составлял "Первый Киево-Печерский свод", он включил в него новый материал. Позиция Никона в политической борьбе того времени отличалась последовательностью и принцапиальностью. Когда начались расп ри межну сыновьями Ярослава Мудрого, Никон Беликий выступил с обличением княжеских усобиц, лихоимства, мстительности и алчности прославичей. В своем своде князьям-крамольникам, забывшим священную обязанность - хранить и приумножать могущество и единство Русской земли - он противопоставляет князей прошлого - Олега, Святослава, Владимира, которые укрепляли и защищали родину от врагов, были "добрыми страдальцами за Русскую землю".

Именно в это время к рассказу о крещении Ольги прибавляется поучение, написанное иным стилем, изобилующее цитатами и сравнениями из Същенного писания. Патриарх обращается к княгине со сло-"Чадо верное! Во Христа крестилася еси, и во Христа облечеся, христось имать сохранити тя: якоже сохрани Еноха в первыя роди, и потомъ Ноя в ковчезе, Аврама от Авимелеха, Лота от содомлянъ, Моисея от Фараона, Давида от Саула, З отроци от пещи, Данила от зверий, тако и тя избавить от неприязни и от сетий его"; и благослови ѝ патреархъ, и иде с миромъ въ свою землю, и приде Киеву".

Поучение это не только носит нравственно-дидактический характер, но и идеализирует княгиню, ставит ее в один ряд с авторитетнейшими персонажами священной истории. Особенно агиографическая идеализация усиливается в заключительной части: говоря о божественной премудрости княгини, автор вновь прибегает к авторитетным сравнениям из Библии. "Се же бысть, якоже при Соломане приде царина сфиопъская к Соломану, слышати хотящи премудрости Соломани, и многу мудрость виде и знамянья: тако же и си блаженая Ольга искаше доброе мудрости божьа, но она человечески, а си божья. "Ищющи бо мудрости обрящоть"; "Премудрость на исходищихъ поется, на путехъ же деръзновенье водить, на краихъ же забральныхъ проповедаеть, во вратехъ же градныхъ дерзающи глаголеть: елико бо лет незлобивии держатся по правду...". Си бо отъ възраста блаженая Ольга искаше мудростью, что есть дуче всего въ свете семь, налезе бисеръмногоцененъ, еже есть Христосъ".

Сравнивая поездку Ольги в Царьград с поездкой царицы Эфиопской к Соломону, автор идеализирует и возвышает русскую княгиню, говорит о большей значимости ее путешествия.

Итак, летописный текст 955 года составлятся в разное время и не является единым в жанровом отношении. Первая его часть - повесть о путешествии Ольги в Царьград и ее крещении отличаєтся 
вдейно-тематическим и стилевым единством и восходит к недоведшей 
до нас повести о крещении княгини и связана с народными дегендами 
и преданиями о находчивости и мудрести Ольги. Втерая часть лето-

писного текста - поучение, составленное позднее и заметно выделяющееся своим стилем.

Текст 969 года также неоднороден как по своему составу, так и в жанровом отношении. Первая его часть — повесть о смерти Ольги отличается простотой стиля и лаконичностью повествования. "По трех днехь умре Ольга, и плакася по ней сынь ея, и внуци ея, и людье вси плачемь великомь, и несоша и погребоша ѝ на месте. И бе заповедала Ольга не творити трызны над собою, бе бо имущи презвутерь, сей похорони блаженую Ольгу".

Вторая часть летописной статьи представляет собой общирную похвалу, написанную торжественно-риторическим слогом и содержащую характерные для жанра похвалы сравнения и библейские цитаты. Возможно, что эта похвала была включена в летописный текст Никоном Великим, прославившим божественную премудрость русской княгини — основоположницы христианства на Руси. "Си бисть предътекущия крестьяньстей земли, аки деньница предъ солнцемь и аки зоря предъсветомъ. Си бо сьяще аки луна в нощи, тако и си в неверныхъ человецехъ светящеся, аки бисеръ в кале: кальни бо беща грехомъ, неомовени крещеньемь святымь. Си бо омыся купелью святою, и совлечеся греховныя одежа ветхаго человека Адама, и въ новый Адамъ облечеся, еже есть Христосъ. Мы же рцемъ к ней: "Радуйся, руское познанье къ богу, начатокъ примиренью быхомът. Си первое вняде в царство." небесное от Руси, сию бо хвалят рустие сынове аки началницю: ибо по смерти моляще бога за Русь".

Похвала Ольге — это прославление великото подвига княгини, чья жизнь, деяния, забота о Русской земле — наглядний урок современникам автора, назидание потомкам. Составитель похвали не сомневается в святости Ольги, которая первой "вниде в царство небесное от Руси" и по смерти молит бога за Русскую землю.

Таким образом, летонисные повествования о княгине Ольге относятся к древнейшему этапу русской письменности. Первоначально в народной среде, возможно еще при жизни княгини, возникли фольклорние произведения об Ольге, бытовавшие в устной традиции. В X веке при Владимире Святославиче была составлена церковная повесть, приуроченная к моменту перенесения мощей княгини в Десятинную церковь. В 40-х годах XI века фольклорные сказания были записани, обработаны и включени в состав Древнейшего Киевского свода. Это сказания о мести древлянам и о разорении Древлянской земли, повести о крещении Ольги в Царыграде и о ее смерти. В 70-х годах XI века Никон Великий, составляя "Первий Киево-Печерский свод", дополнил повесть о крещении церковным поучением, а повесть о смерти риторической похвалой княгине Ольге.

Помимо летописных сказаний княтине Ольге посвящено и несколько агиографических произведений. По свидетельству архимандрита леснида церковное празднование памяти Ольги началось уже при Владимире Святославиче. В этом случае должно было существовать сочинение, где излагались бы важнейшие события из жизни Ольги, прославлялись бы ее христианские добродетели. А.А.Шахматов и М.Д.Приселков допускали, что такое произведение могло быть составлено в X веке к празднованию перенесения мощей княгини в Десятинную церковь. Скорее всего это была церковная память, мало похожая на жанр жития, который к этому времени еще не сложился в русской литературе. Она представляла собой перечень хронологического изложения жизни княгини, а впоследствии явилась источником "Преставления и похваль благоверной княгине Ольге", включенной в "Память и похвалу князю Владимиру" монаха Иакова.

Пеонил /Кавелин/. Святая Русь. СПб., 1891. с.3.

<sup>17</sup> Шахматов А.А. Разыскания..., с. II3; Приселков М.П. Очерки по церковно-политической истории киевской Руси XI-XII вв. СПб., IC1.

"Преставление и похвала Ольге" — произведение агиографическое, созданное с установкой на идеализацию и прославление первой
княгини-христианки. Оно во многом еще не соответствует формальным
признакам византийского житийного канона /отсутствует рассказ о
родителях, месте рождения и детских годах/, но при этом последовательно ориентировано на создание идеального образа святой. Задача автора — рассказать, "како крестися и добре поживе по заповеди
господни" благоверная княгиня. Эта цель определила и сами принципы идеализации. Вслед за фольклорными и письменными источниками
Иаков отмечает мудрость княгини /"теломъ жена сущи, мужеску мудрость имеющи"/, однако акцент делает на исключительности и богоизоранности княгини, которая после смерти мужа "освящена бывши божиек благодатью и въ сердци приимши божию благодать" 18

Познавшая по откровению свыше истинного бога, Ольга решается идти в Царьград, "идеже цари христиани и крестьянство утвердися". Составитель "Преставления и похвалы" очень лаконичен в передаче сведений о поездке в Царьград. Он не прибегает к сравнениям с событиями священной истории, не уподобляет княгиню прославленным "историческим" персонажам, не использует библейских цитат. Идеализация Ольги достигается здесь не теми приемами и средствами, которые станут традиционными в последующей русской агиографии, а особой манерой повествования, где на первое место видвигается целе устремленность княгини, ее божественное произволение.

Прославляя добродетельную жизнь Ольги, автор отмечает, что она "возлюбивши бога всемъ сердцемъ и всею душею и поиде во следъ господа бога всеми добрыми делы осветившися и милостинею украсившися, нагиа одевающи, жадныа напояющи и странныа покоивающи и ни-

<sup>18</sup> Текст "Преставления и похвалы Ольге" цитируется по исследованик Б.И.Сереорянского "древнерусские княжеские жития", приложения, с.12-13.

щая и вдовица и сироты вся милующи и потребу дающи всяку съ тихостию и любовию сердца, и молящи бога день и нощь о спасении своемъ".

В характеристике добродетелей преобладают черты мирского, а не церковного идеала; автор ничего не говорит о христианском аскетизме, кротости, смирении, постничестве, а отмечает лишь ее постоянные молитвы о спасении. Такого рода идеализация напоминает идеализацию князей в летописи. Почти аналогично идеализируются побродетели волынского князя Владимира Васильковича в Ипатьевской летописи: "Ты бе, о честная главо, нагим одеяние, ты бе алчющим коръмля и жажющим во выртые оглашение, вдовицам помощник и страньным покоище, беспокровным покров, обидимым заступник, убогым обогатение, страны приимник".

Добродетели умершей Ольги прославляются путем своеобразного совмещения мирского и церковного идеалов, причем мирские качества явно преобладают.

Обычно житие заканчивалось рассказом об обретении мощей и о чудесах, совершавшихся у гроба святого. В "Преставлении и похвале" о целительных чудесах ничего не говорится, речь идет лишь об обретении нетленных мощей княгини, что, с точки зрения автора, есть дивное чудо, достойное всяческой похвалы. Повествуя о чуде обретения мощей, составитель добавляет любопытную деталь: "честное тело лежаще цело" видят только те, кто "с верою приидет", "вернии человеци"; "другимь иже не съ верою приходять, не отворится оконце гробное и не видят тела честнаго, но токмо гроб". Возможно, что в этом рассказе отразились отголоски каких-то реальных событий, связанных с постановкой вопроса о канонизации Ольги при брославе муд-

<sup>19</sup> Полное собрание русских летописей, т. П. СПб., 1908, стлб. 854.

ром, которая, как известно, не увенчалась успехом.

Таким образом, "Преставление и похвала Ольге" - первое агиографическое произведение, в котором создан идеальный образ благоверной княгини. Оно лишено еще многих формальных признаков, обязательных для византийского канона жития. Сам принцип идеализации
ориентирован скорее на летописную, а не на агиографическую традицию. Однако своеобразно сочетая то и другое, автор создает идеальный образ Ольги. Следует согласиться с С.А.Бугославским полагавшим, что "Преставление и похвала Ольге" в тексте "Памяти" монаха
Иакова написана "как типичное проложное житие, без цитат,...лаконичным стилем" Добавим только, что это проложное житие отразило
начальный этап формирсвания древнерусской княжеской агиографии.

В настоящее время не представляется возможным точно определити дату канонизации Ольги. Как правило, житие писалось к канонизации святого и должно было читаться как синаксарь во время церковной службы после 6-й песни канона<sup>21</sup>. В редких случаях составлению жития предшествовало написание службы. Нам неизвестно ни одной службы княгине Ольге, относящейся к домонгольскому периоду, а самые ранние списки агиографических произведений датируются концом XII — началом XIУ вв. "В произведениях, написанных в то время и о том времени, прославляются люди, героически защищавшие Русскую землю, примерные христиане, личности выдающиеся. И в этот период русские агиографы обращаются к имени Ольги, образцу мужества, образцу служения Руси, и на основе летописного цикла составляется проложное житие знаменитой княгини"22.

<sup>20</sup> Бугославский С.А. К литературной истории "Памяти и похвалы князю Владимиру". Известия ОРЯС, т.ХХІХ, Л.,1925, с.140.

<sup>21</sup> Никольский Н.К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. СПб., 1874, с.316.

<sup>22</sup> Триценко З.А. Литегатурные памятники о княгине Ольге XII-XУII вв. /история текстов, становление жанров, стиль/. Автореферат диссертации. м., 1875. с. 8.

Н.И.Серебрянский, исследовавший агиографические памятники о княгине Ольге, выделил два вида /Ат и Ар/ проложных житий княгини, возникших независимо друг от друга в конце XII - начале XIУ вв. на основе летописных известий. Проложная редакция первого вида /Ат/ мало что общего имеет с византийским житийным каноном. В ней отсутствуют сведения о родителях, о детстве ничего не сказано о смерти и посмертных чудесах. Главное внимание автора направлено на идеализацию Ольги. Она достигается путем использования различных приемов и средств агиографической идеализации. Во-первых, русская княгиня уподобляется византийской императрице Елене. Подобно Елене, которая "шедыши вы Еросалимы обрете честям крысты господыны Ольга "иде вы Костандинь град, оттуду сподоби се святаго крыщениа от патриярха и приемши от него кръстъ приде в свою землю иже ныне стоить вы Киеве вы святей Сомии вы олтари на деснои стране, имее писмена: "Обновисе вь Рушьстем земли крсть от Олги благоверные кнегине".

Идеализации образа Ольги способствуют и традиционные для агиографии сравнения с солнцем, луной, звездами. В заключительной части жития степень идеализации усиливается путем восхваления заслуг Ольги перед Русской землей: "От тебе израстоше кнези наши, поганых шетание побеждаей, и паче научеють, како кланетисе и чьсти вь троици единого бога".

Второй вид продолжного жития Ольги /A2/, по мисли Н.И.Серебрянского, возник уже после утраты церковной повести о русской княгине; а основным ее источником послужили летописные сказания. Эта редакция представляет собой как бы новый этап в формировании житийных произведений об Ольге, предваряет псковское житие ХУІ века и житий, включенное в Степенную книгу. Она в большей степени, нежели редакция первого вида, ориентирована на византилский

житийный канон, здесь уже намечается агиобиографическая канва изложения событий. Агиограф отмечает, что "си блаженая Олга родомь бе плысковитина, жена же Игоря князя всея Руськыя земля, иже сидяще в Кыеве. По эмертвии же Игореве нача княжити Святославы сыны его. И беша вси неведущи бога, кумиромы служащи, дияволу годная творящи".

далее составитель жития особое внимание обращает на мудрость княгини / мудра сущи паче всех /, ее скорбь и печаль за людей, накодящихся во власти дьявола. Ольга, слишавши же о вере гречьстем, иде в Костяньтинь град и крестися от патриарха фотия, просвещена же бывши радовашеся душею. Вернувшись на Русь, она начинает свой равноапостольский подвег: "И объходящи всю Русьскую землю дани и уроки легьки уставляющи, кумиры скрушающи, яко истинная ученица Христова, дающе же и многу милостиню уботымь, аще и поганым даяше но бога должника собе створи, иже тако прослави ѝ нетлениемь. Блаженое тело ея прослави и венча, иже и до нине вчлимо бисть всеми русьскими синъми". Заканчивается житие завещанием княгини и рассказом о перенесении ее мощей Владимиром Святославичем в Десятинную церковь.

Композиционная структура второго вида проложного жития Одыги во многом уже соответствовала византийскому канону агиобиографии. В отличие от проложного жития первого вида здёсь последовательно выдержан лишь один способ идеализации Ольги: деяния русской княгини соотносятся с представлениями об идеале, порожденном самой исторической эпохой.

Таким образом, древнейшие памятники русской письменности о каягине Ольге отличаются жанровым и стилевым своеобразием. Их жанровое своеобразие во многом определялось временем создания, теми

целями и задачами, которые ставило феодальное общество перед литературой. Первоначально были созданы устные сказания, где преславлялось мужество, находчивость, хитрость и ум Ольги. Стилевое своеобразие этих сказаний обусловлено влиянием народной поэтической традиции, сказавшейся на композиции, приемах идеализации княгини, отразившейся в диалогической манере повествования.

Впоследствии, когда сказания были включены в летопись, они дополнялись новыми материалами в соответствии с требованиями исторической действительности. Видимо, по инициативе Никона Великого в летописный текст включаются поучение и похвала, ставившие своей целью создать идеальный образ Ольти, прославить ее деяния, имевшие государственное значение. Подобная цель требовала и ссответствующих стилевых средств выражения: возвышенной риторики, эмоциональности повествования, сравнений с библейскими персонажами и выдажшимися историческими деятелями.

Первым из дошедших до нас произведений, созданных с установкой на агиографическую идеализацию книгини-христианки, было "Преставление и похвала Ольги" мниха Иакова, включенная в "Память и
похвалу князю Владимиру". Идеализация образа Ольги достигается
здесь путем своеобразного совмещения мирского и церковного идеалов.
Жанр "Преставления и похвалы Ольге" напоминает проложное житие, в
нем отразился начальный этап формирования древнерусской княжеской
агиография.

Изучение жанрового и стилевого своеобразия древнейших житийных произведений о княгине Ольге уясняет некоторые моменти становления жанра княжеского жития в русской литературе XI-XII вв. Общепри нятая в науке точка зрения о зависимости оригинальной древнерусской агиографии начального этапа ее развития от византийского житийного канона в данном случае не подтверждается. Древнейшие жития объгк, как впрочем и ранние агиографические сочинения в князе виздажения

и памятники борисоглебского цикла, оказываются мало связанными с византийским агиографическим каноном. Сам идеал, воплощаемый и прославляемый в этих произведениях, включает в себя идеальные качества исторического государственного деятеля и христианского подвижника /просветителя в случае с Ольгой и Владимиром и мучеников в случае с Борисом и Глебом/. Важно и то, что этот идеал не был простым совмещением качеств мирского и нерковного идеалов. Он был выработан, существовал в самом феодальном обществе, воспринимался современниками как нравственно-этический идеал эпохи. Современников и последующие поколения привлекала внимание не только просветительская деятельность Ольги и Владимира, но и те их деяния, которые имели историческое и государственное значение. А воплотить эти идеальные качества с помощью только агиографической традиции было невозможно. Вот почему в ранних агиографических сочинениях о княгине Ольге важное место занимает идеализация, напоминающая изображение исторических деятелей в летописи. У только спустя несколько веков, когда актуальность исторического момента исчезнет, возникнут житийные произведения о княгине в полном соответствии с византийским агиографическим каноном.

## Библензмы Повести временных лет

Постоянное обращение авторов и редакторов Повести временных лет к библейским текстам и сюжетам - факт общеизвестный. Однако, как ни странно, прямые и косвенные цитаты Священного Писания в составе Повести временных лет никогда до сих пор не становились объектом систематического исследования. Ряд интересных наблюдений в этом плане сделал  $\Gamma$ .М.Барац $^1$ . Однако ложная посылка об определяющем влиянии на начальное русское летописание памятников древнееврейской письменности свела их практически на нет. А допущенная этим автором весьма субъективная интерпретация, сопровождавшаяся произвольным "исправлением" текста летописи, в определенной степени дискредитировала в глазах историков и литературоведов саму идею рассмотрения летописного текста в связи с текстами Библии: Во всяком случае, место и роль библейских фрагментов и сюжетов в летописном изложении были определены очень приблизительно.

До революции подобная тематика не поощрялась духовной цензурой. В России она была гораздо строже светской<sup>2</sup>. После октября 1917 г. основное внимание исследователей было направлено на критику работ буржуазных ученых и создание новых концепций, отвечавших победившей идеологии. При этом изучение библейских источников (в том числе и их влияние на древнерусскую литературу) "потеряло" свою актуальность. Ужесточение с конца 20-х - начала 30-х годов политической цензуры привело практически к полному прекращению работ в данном направлении. Несмотря на это, исследователи не могли не обращать внимание на параллели древнерусских литературных источников с Библией.

Накопленные наблюдения получили обобщенное выражение в ряде статей ведущих советских литературоведов в середине 50-х - начале 60-х время так называемой "оттепели". Именно тогда была годов. BO сформулирована проблема изучения мировоззрения авторов древнерусских литературных произведений, особенностей их восприятия мира и его отображения в текстах. В частности, обращалось внимание на стремление средневековых авторов "художественному ĸ абстрагированию изображаемого". Это проявлялось в попытках "увидеть во всем "временном" и "тленном"... символы и знаки вечного, вневременного, "духовного", божественного "3. Одновременно подчеркивалось постоянное обращение древнерусской литературы к символам, образам и цитатам из Священного Писания. Отмечалось также, что источником отдельных устойчивых словосочетаний могли быть переводные памятники, в том числе библейские книги<sup>4</sup>.

К сожалению, наметившиеся в середине 60-х годов подходы к изучению влияния текстов Писания на литературу Древней Руси и, в частности, на летописи, не получили в дальнейшем развития.

Между тем, исследование этой проблемы (точнее, целого комплекса проблем) чрезвычайно важно. Лишь через анализ сакральных текстов как существенной составной части летописных сводов можно выйти на более глубокое понимание описаний событий, оставленных летописцем. Не вызывает, пожалуй, сомнения, что Библия для средневекового автора была основой символического освоения материального мира. Но сам провиденциализм древнерусского летописца, специфика его мышления и, следовательно, способы отображения исторических событий в летописи ясны для современного исследователя только в самых общих чертах. Это, в свою очередь, затрудняет понимание и интерпретацию летописного текста, а

потому существенно снижает степень достоверности воссоздаваемой историком картины прошлого.

Чтобы уточнить наши представления о мировосприятии летописца и, таким образом, продвинуться дальше в верном и более полном истолковании сообщений летописи, необходимо, прежде всего, определить формы, в которых библейские тексты вошли в летописные описания. Это поможет точнее определить функции, которые выполняет Священное Писание в летописи. Тогда, как нам представляется, для историка откроются новые возможности раскрыть нетронутые пока пласты содержания летописного повествования, извлечь дополнительную конкретную историческую информацию, хранящуюся в погодных статьях. Изучению этих вопросов на материале Повести временных лет и посвящена настоящая публикация.

Самой простой и наглядной формой, в которой библейские тексты и сюжеты присутствуют в летописи, является прямое цитирование Библии. Почти все такие цитаты в Повести временных лет были выделены и определены А.А.Шахматовым<sup>5</sup>. Пропущенные им по каким-то причинам тексты Писания под 6586 и 6604 годами были указаны Г.М.Барацем<sup>6</sup>.

В подавляющем большинстве случаев летописцы цитируют книги Ветхого Завета (Бытие, Исход, Левит, Второзаконие, 1 и 2 Царств, Иова, Псалтирь, Притчей Соломоновых, Екклезиаста, Премудростей Соломона, Иеремии, Варуха, Иезекииля, Даниила, Осии, Иоиля, Амоса, Михея, Захарии и Малахии).

Цитаты из Нового Завета (Евангелий от Матфея, Луки и Иоанна, Деяний Апостолов, а также Посланий - к Римлянам, 1 и 2 к Коринфянам, 1 к Фессалоникийцам) встречаются значительно реже. Они включены довольно компактными группами в рассказ о крещении княгини Ольги (под 6463 годом), в Речь Философа (под 6494 годом), рассказы о крещении Руси (под 6496 годом) и об установлении князем Владимиром праздников

Преображения и Успения (под 6504 годом), в похвалу князьям Владимиру (под 6523 годом) и Изяславу (под 6596 годом), а также в рассуждение о казнях Божних (под 6601 годом)<sup>7</sup>. Практически все эти тексты носят вставной характер. За их пределами дословные выдержки из новозаветных книг появляются эпизодически.

Причина явного предпочтения летописца текстам Ветхого Завета, видимо, кроется в том, что "историческими" в христианстве считаются именно ветхозаветные сюжеты, в отличие от христологических - новозаветных. Достаточно вспомнить довольно четкое пространственное разделение "исторических" и христологических изображений на фресках древнерусских храмов<sup>8</sup>. Поэтому для происходивших событий и их участников летописцу, как нам представляется, было "удобнее" находить аналогии именно в первой части Библии.

Точность цитирования ветхо- и новозаветных текстов, как и источники, на которые при этом опираются летописцы, не изучены. Эта обширная тема выходит далеко за рамки нашей статьи и нуждается в серьезном рассмотрении. Вообще, история переводов Библии на Руси до сих пор не выяснена<sup>9</sup>. Особого внимания заслуживают вопросы, связанные с выявлением фрагментов Ветхого и Нового Заветов, попавшие в Повесть в составе других цитируемых ею переводных (преимущественно византийских) источников.

К числу проблем, которые только предстоит решать, относится вопрос, когда та или иная библейская цитата попала в летописный текст. Ответ на него затруднен, в частности, тем, что это не всегда удается установить на основе текстологического анализа.

Функции прямых цитат из Библии в Повести временных лет, видимо, состоят в обосновании характеристик и сентенций, которые высказывает летописец по ходу изложения. Они, на первый взгляд, достаточно очевидны

и не вызывают затруднений при интерпретации летописного сообщения, поскольку просто развивают и подкрепляют мысль, прямо сформулированную автором. В то же время, выяснение критериев, которыми руководствовался летописец при выборе того или иного библейского высказывания для подтверждения собственных рассуждений, может дать любопытный дополнительный материал, позволит лучше понять взгляды летописца и методы его работы.

Скажем, почему Василий, автор помещенной под 6605 годом повести об ослеплении Василька Теребовльского, осуждая Василька за убийство Василия и Лазаря (советников Давыда), цитирует 41 и 43 стихи 32 главы Второзакония ("И вздам месть врагом, и ненавидящим мя вздам, яко кровь сынов своих мщаеть и мстить, и вздасть месть врагом и ненавидящим его 10, а не 35 стих той же главы, или основанные на нем послания к Римлянам ("Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию, ибо написано: "Мне отмщение, Аз воздам" 11, либо к Евреям 2? Одно дело, если он просто приводит текст, который только и знает, или помнит, или имеет под рукой, и совсем другое, если он сознательно выбирает одну из множества аналогичных цитат.

Естественно, каждый такой случай нуждается в специальном рассмотрении. Мы же здесь ограничимся только постановкой проблемы, поскольку видим свою задачу не в решении, но в формулировке ее.

Довольно часто летописец косвенно цитирует текст Писания, излагает своими словами, причем порой достаточно вольно.

Например, в развернутой характеристике Святополка Окаянного под 6527 годом утверждается, что Каин принял месть за убийство Авеля семь раз, а Ламех, который знал о казни, постигшей прародителя, и тем не менее совершил убийство двух братьев Еноха, - семьдесят раз<sup>13</sup>. Такая трактовка явно не совпадает с оригинальным текстом. Обещание семикратной мести

относится не к самому Каину, а к тому, кто посмеет убить первого братоубийцу<sup>14</sup>. За Ламеха же, по его собственным словам, обращенным к своим женам, должно было отомститься семьдесят раз всемеро<sup>15</sup>. Причем текст книги Бытия позволяет думать, что столь суровое наказание связано с тем, что Ламех, в отличие от Каина, никого не убивал. История же с братьями Еноха носит, судя по всему апокрифический характер<sup>16</sup>.

К сожалению, соответствие подобных пересказов исходным библейским текстам, насколько нам известно, никто систематически не проверял. Соответственно, и причины их искажения, если таковые обнаруживаются в летописи, не выяснялись.

Вообще косвенное цитирование летописцами Библии изучено гораздо хуже, нежели буквальное повторение Писания в статьях Повести временных лет. И это понятно. Ведь кроме постановки вопроса как такового - еще несколько лет назад совершенно недопустимого для советского исследователя - его решение требует соответствующего знания библейских текстов и сюжетов, что само по себе является проблемой для нашего современника (во всяком случае, для подавляющего большинства из них).

Справедливости ради следует отметить определенный вклад Г.М.Бараца в решение этого комплекса вопросов. Несмотря на неудовлетворительный в целом уровень построений, некоторые его наблюдения, касающиеся косвенных цитат ветхозаветных текстов в Повести. заслуживают, на наш взгляд, самого серьезного внимания. Кстати. некоторые из них подтверждаются новейшими исследованиями 17.

Вероятно, работа и этом направлении должна быть продолжена. Особое значение здесь приобретает проблема выявления источников, которыми пользовался летописец, тем более, что многие косвенные библейские "цитаты" попадали в летопись в уже готовом виде.

Важно также установить время их включения в летописную статью.

Функции пересказанных библейских текстов в летописи, видимо, в целом совпадают с той ролью, которую играют прямые цитаты. Быть может, уточнить их место в летописном повествовании удастся после их полного выявления, определения и прочтения в контексте.

Другой разновидностью использования Библии летописцем являются "отсылочные" сравнения, типа хрестоматийного: "Бе бо (Владимир) женолюбець, яко же и Соломан" 18. Как правило, они сопровождаются разъяснениями, с какими характеристиками библейского персонажа ассоциируются черты данной исторической личности.

Так, приведенное выше сравнение дополнено следующим разъяснением: "бе бо, рече, у Соломана жен 700, а наложниць 300", и завершено противопоставлением: "Мудр же бе, а наконець погибе; се же бе невеголос, а наконець обрете спасенье".

Однако подобные уточнения далеко не всегда сопровождают сравнение исторических деятелей с героями библейских рассказов. К примеру, летописец не поясняет, зачем ему под 6463 годом потребовалось сравнивать константинопольского императора с Соломоном, а княгиню Ольгу, приехавшую к нему, с царицей Савской. Он лишь замечает, что она "искаше доброе мудрости божьа" 19. Кроме того, такие указания, видимо, не во всех случаях могут полностью объяснить причины выбора библейского персонажа для отождествления (или, наоборот, противопоставления).

Приведем сравнение Святополка Окаянного с Авимелехом под 6527 годом: "Сей же Святополк, новый Авимелех, иже ся бе родил от прелюбодеянья, иже изби братью свою, сыны Гедеоны; тако и сь бысть" 20. Подчеркнем, что в данном случае летописец сравнивает Святополка с Авимелехом, а не с более "популярным" братоубийцей - Каином. Это тем более странно, что о последнем летописец пишет всего несколькими строками выше. Быть может, такой выбор был определен не только

сходством происхождения ("ся бе родил от прелюбодеянья")? Ведь летописцу и его читателям, несомненно, был известен также другой Авимелех, царь филистимский. Он дважды - один раз обманутый Авраамом, другой раз Исааком - оказывался в ложном положении и едва не совершал тяжкий грех. Но поскольку намерения его формировались "в простоте сердца", Бог удержал его от согрешения<sup>21</sup>. Сравнивая Святополка с Авимелехом, сыном Гедеона, помнил ли летописец об Авимелехе-царе?<sup>22</sup> Не должно ли это было дать читателям, "преизлиха насыштышемся сладости книжныа", дополнительные библейские аллюзии?

Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо рассмотреть данное сравнение в контексте всех ассоциативных рядов, примыкающих к нему.

Подобные "отсылочные" сравнения, судя по всему, в основном преследовали одну из следующих целей.

Во-первых, они могли даваться для нравственной оценки отдельных исторических лиц, событий или ситуаций как посредством нахождения у них общих черт с соответствующими персонажами и сюжетами библейскими, так и через их противопоставление.

Во-вторых, они могли привлекаться для определения сущности происходившего. Скажем, в уже приводившемся примере цель отождествления Ольги с царицей Савской, как будто, вполне "прозрачна". Тем боле, что летописец специально разъясняет: "Се же бысть, яко же при Соломане приде царица Ефиопьская к Соломану, слышати хотящи премудрости Соломани, и многу мудрость виде и знамянья" 23. А затем повествует о духовных исканиях Ольги, перемежая их обильными выдержками из текстов притч Соломоновых 24.

Однако более детальный анализ некоторых прямых отождествлений, подобных только что приведенному, показывает, что они могут, видимо, преследовать и не столь очевидную цель: дать "ключ" к пониманию подтекста предшествующего и/или последующего повествования. Пока ограничимся таким "глухим" определением. Разъяснить его можно будет только после анализа тех форм использования библейских рассказов, которых мы пока не касались.

Фактически, разновидностью рассмотренного случая является библейская фразеология, которая пронизывает весь текст Повести. Уже первые летописные рассказы, основанные (что очень важно подчеркнуть) на устных преданиях, именно так включают библейский элемент. Например, знаменитые слова, с которыми под 6370 годом племена Северо-Западной Руси обращаются к варягам ("Земля наша велика и обилна, а наряда в ней нет"25), перекликаются со 111 псалмом ("обилие и богатство в доме его, и правда его пребывают вовек"26).

Другим примером может быть ответ варяга-христианина на требование киевлян отдать сына в жертву языческим богам. "Не суть то бози, но древо..., не ядять бо, ни пьють, ни молвять, но суть делани руками в дереве," - говорит он<sup>27</sup>. Перед нами - незаметная на первый взгляд, но легко атрибутируемая "цитата" из Ветхого Завета: "И будете... служить богам, сделанным руками человеческими из дерева и камня, которые не видят и не слышат, и не едят, и не обоняют "<sup>28</sup>.

К сожалению, в подавляющем большинстве случаев обнаружить в тексте подобные "микропитаты" довольно сложно. Тем более, что их форма во многом определялась тем, на какие переводы книг Священного Писания опирался летописец, и насколько точно он воспроизводил текст. А как мы уже отмечали, эти вопросы пока весьма далеки от сколько-нибудь полного решения.

К числу "невидимых" библеизмов можно отнести формулу, регулярно появляющуюся в Повести временных лет вплоть до 6527 года: "есть могила его и до сего дня". Она сопровождает сообщения о смертях Вещего Олега

 $(\text{под }6420\ \text{годом})^{29}$ , князей Игоря (под  $6453\ \text{годом})^{30}$  и Олега Святославича (под  $6485\ \text{годом})^{31}$ , Святополка Окаянного (под  $6527\ \text{годом})^{32}$ .

Это выражение имеет стабильную форму и употребляется даже в тех случаях, когда летописец явно не знал, где похоронен князь (в частности, Вещий Олег, Святополк Окаянный<sup>33</sup>). Очевидно, смысл данной фразы не может быть сведен к буквальному ее значению. Мало того, столь же несомненно, что (по крайней мере, в ряде случаев) ее нельзя понимать как простое свидетельство существования "могилы" (т.е. надмогильной насыпи, кургана) до момента составления соответствующей летописной записи. Тем более, вряд ли ею можно пользоваться в качестве датирующего признака при установлении времени составления записи<sup>34</sup>.

Анализируемое выражение, как онжом полагать. целом библейским указаниям соответствует "адреса" отониот погребения библейских праотцев Авраама, Исаака и Иакова, а также их жен: Сарры, Ревекки, Лии и Рахили<sup>35</sup>. Над могилой последней Иаков, кстати, поставил "надгробный памятник... до сего дня<sup>\*36</sup>. Точные топографические ориентиры могил праотцев и первых русских князей, видимо, "документируют" сам факт их смерти и соответствуют более раннему библейскому: "и он умер" 37.

Косвенным подтверждением такой трактовки является связь данного фразеологизма с князьями-язычниками. Когда же речь заходит о погребении княгини Ольги, первой из древнерусских правителей принявшей христианство, летописец намеренно не указывает, где именно она похоронена. Летописная запись столь лапидарна ("погребоша ю на месте" 38), что кажется оборванной 39. Смысл ее проясняется проложным указанием, что Ольга завещала себя "погрести с землею равно, а могылы не сыпати" 40; т.е. не насыпать над своим захоронением кургана. Это сближает запись о погребении Ольги с сообщением о кончине первого библейского пророка Моисея, принявшего завет от Бога. Вместо обычного указания места

захоронения, в данном случае следует фраза: "И никто не знает места погребения его даже до сего дня" 41. Кстати, рассказывая под 6491 годом о трагической гибели первых русских христиан, варягов-мучеников, летописец добавляет: "И не свесть никтоже, где положиша я" 42.

Библеизмом, видимо, является и требование волхвов, обращенное к Яню Вышатичу: "Нама стати пред Святославом, а ты не можеши створити ничтоже" (статья 6579 года)<sup>43</sup>. В нем можно видеть не только ссылку на статью Русской Правды, запрещающую мучить смердов "без княжьего слова"<sup>44</sup>, но и на высказывания апостола Павла, адресованные мучившим его сотнику ("Разве вам положено бичевать римского гражданина, да и без суда?"<sup>45</sup>) и первосвященнику Анании ("Я стою перед судом кесаревым, где мне и следует быть судиму... Требую суда кесарева"<sup>46</sup>). И если Анания при этом распорядился бить Павла "по устам"<sup>47</sup>, то Янь сначала приказывает бить волхвов, а затем - "вложити рубль в уста има" и тянуть за него лодку<sup>48</sup>.

Приведенные примеры позволяют думать, что использование библейской терминологии и фразеологии не было для летописца лишь нейтральным литературным приемом, с помощью которого он описывает интересующие его события и лица. Такой "литературный стиль" (Д.С.Лихачев) явно намекал посвященному читателю на то, что в данном элучае текст несет дополнительную смысловую нагрузку. Тем самым роздавался, так сказать, интегральный текст второго порядка - на стыке буквального значения летописного сообщения и библейского повествования, лежащего в основе его формы.

Найти библеизм подобного вида в летописи довольно трудно. Для этого необходимо достаточно свободно владеть библейскими текстами. Обнаружить такую микроцитату мог только просвященный человек, поднаторевший в чтении богодухновенной, богословской и богослужебной

литературы. "Неведущими" такое было явно не по силам. Следовательно, можно по тагать, что летописец адресовал сокровенный "текст" своего труда совершенно определенной аудитории, скорее всего, таким же начитанным монахам, каким был сам.

Отсюда следует вывод о возможных дополнительных функциях данного вида летописных библеизмов. Они, например, могли указывать на определенный подтекст сообщения и одновременно давать "ключ" к нему.

Только что рассмотренный вид, в котором библейские мотивы включены в Повесть временных нет, как правило, связан с куда более глубоко запрятанным "цитированием" Священного Писания летописцем. Речь идет о летописных сообщениях, написанных "по мотивам" Библии. Сюжетная канва (а заодно и форма) в них опирается на Священное Писание. При первом знакомстве они представляются чем-то вроде "инсценировок" библейских сюжетов, в которых имена патриархов, царей и прочих действующих лиц заменены именами древнерусских князей и людей, их окружавших, а восточно-славянская ономастика подставлена вместо ветхозаветных топонимов.

Приведем несколько примеров.

В рассказе 6415 года о походе Олега на Константинополь вставлен сюжет о "паволочитых" и "кропиньных" парусах, которые князь велел сшить для своих кораблей после заключения мира с греками 49. Приказание несколько странное: паруса из драгоценных шелковых тканей вряд ли могли быть достаточно прочными. И славяне скоро убедились в этом, когда ветер "раздра" роскопиные паруса. И тогда воины Олега сказали: "Имемся своим толстинам, не даны суть словеном пре паволочиты".

Смысл этого рассказа неясен. Попытки истолковать его как насмешку киевлян над новгородцами, или как проявление недовольства новгородцев, "подчеркнувших свое невидное положение в войске Олега, простоту м

суровость своего походного быта  $^{50}$ , вряд ли можно принять. Ведь из текста летописи следует, что если руси Олег приказал сшить паруса "паволочиты" (т.е. из ткани, вышитой шелком  $^{51}$ ), то "словеном кропиньныя", из коприны - шелка  $^{52}$ . Разница, как видим, здесь почти неощутимая, если она вообще есть. Да и разделение руси и словен носит, скорее всего, вторичный характер.

Столь необычная деталь, как паруса из дорогих тканей, встречается и в Библии. Пророк Иезекииль, обличая роскошь, нечестие и идолопоклонство жителей финикийского города Тира, среди прочих излишеств упоминает узорчатые полотна из Египта, которые тиряне употребляют для изготовления парусов. Кроме того, в том же пророчестве ряд деталей совпадает с отдельными моментами в описании похода Олега в Греки. В частности, Иезекииль говорит о воинах из Персин, Лидии и Ливии, взявших на себя защиту Тира, в знак чего они повесили на него "щит и шлем". За товары, вывозимые из Тира, другие страны платили золотом, пурпурными и узорчатыми тканями, пшеницей, оливковым маслом, сластями, медом, вином и "выделанным железом" 53.

Соответствено, в рассказе о походе Олега сообщается, что он "повеси щит свой въ вратех (в Ипатьевской летописи - "повеси щиты своя"  $^{54}$ ) показуа победу $^{55}$ ", а затем возвращается в Киев, "неся злато, и паволоки, и овощи, и вина, и всякое узорочье  $^{56}$ .

Приведенные параллели позволяют предположить, что тем самым летописец указывал на определенное тождество Руси и Тира. В то же время эпизод с парусами, видимо, подчеркивал, что Русь никогда не достигнет мощи и богаства финикийского города ("не даны суть словеном пре паволочиты").

С другой стороны, заключительный стих пророжа - "ты сделался ужасом, - и не будет тебя вовеки" 57 - служит своеобразным предисловием к заключительной фразе летописной статьи: "И прозваща Олга - вещий: бяху бо людие погани и невенгласи" <sup>58</sup>) и следующего под 6420 годом повествования о предсказанной кудесником смерти князя.

Все это, видимо, составляло когда-то монотематический рассказ. Основная идея его перекликалась с продолжением пророчества Иезекииля, посвященным обличению "начальствующего в Тире". Тема обличения-гордость и дерзость правителя, поставившего "ум свой наравне с умом Божиим". "От красоты твоей возгордилось сердце твое, - утверждает Иезекииль, - от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, перед царями отдам тебя на позор" 59.

Кроме того, этот рассказ должен был напомнить читателю признак, отличающий истинных пророков от самозванцев: "Если пророк скажет именем Господа, но слово то не сбудется и не исполнится, то не Господь говорил сие слово, но говорил сие пророк по дерзости своей, - не бойся его "60". Олег не смог разгадать загадку, загаданную ему волхвом, посчитав пророчество того несбывшимся - и поплатился за свою дерзость. При этом сам Олег, несмотря на свое прозвище, не смог предсказать собственное будущее. Это еще раз подтверждало, что Вещим его назвали "люди погани и невеигласи".

Кстати, по аналогичной схеме: провокационная просьба рассказать о собственной дальнейшей судьбе - ошибочный ответ - убийство ложного пророка - строятся рассказы о волхвах, возглавивших восстания в Белооозере и Новгороде (статья 6579 года) $^{61}$ .

В ряде случаев поиск скрытых и летописном повествовании библейских сюжетов облегчается "сигнальными" сопоставлениями героев летописного рассказа с персонажами Священного Писания. В них, как мы уже отмечали, межет содержаться ключ к пониманию подтекста предшествующего или носледующего изложения.

Так, прямое сопоставление княгини Ольги с "царицей Ефиопской" позволяет отыскать в фольклорном по происхождению рассказе о том, как Ольга "переклюкала" византийского императора, скрытый библейский мотив. С этой точки зрения, летописное повествование можно истолковать следующим образом. Ольга, как и царица Савская, отправляется в Константинополь, чтобы испытать его правителя (как Соломона) загадками. Однако константинопольский император, в отличие от легендарного правителя Иерусалима, оказывается не в состоянии объяснить приехавшей "царице" (да и себе самому) ее вопросы. Не разгадав истинный смысл предложений Олыги, он вынужден против своей воли выполнить все ее желания и признать ее мудрость ("переклюкала мя есн"). В результате византийский император и русская княгиня меняются "ролями". Теперь он, пораженный мудростью Ольги (как царица Савская, пораженная ответами Соломона), одаривает ее золотом, серебром, дорогими тканями и различными сосудами - всем тем, что Соломон получал ежегодно в дар от соседних правителей 62.

Подобная интерпретация летописного текста могла бы выглядеть спорной, если бы летописец на "закрепил" ее прямым указанием на тождество Ольги и царицы Савской.

"Сигналом" представляется и уже упоминавшееся сопоставление князя Владимира Святославича с Соломоном. Заявление о женолюбии того и другого правителя служит своеобразным предисловием и введением к их дальнейшему сопоставлению. В частности, серия сообщений 6497 и 6504 годов о строительстве Владимиром Успенской церкви в Киеве имеет, как нам представляется, несемненные параллели с библейским рассказом о строительстве Соломоном храма в Иерусалиме. Приведем для сравнения несколько близких фрагментов летописного и библейского текстов.

## Повесть временных лет

- Володимер... помысли создати церковь пресвятыя богородица...
   И наченшю же здати, и яко сконча зижа, украси ю иконами...<sup>63</sup>
- 2. Володимер видев церковь свершену, вшед в ню и помоли. ся богу, глаголя: "Тосподи, боже!.. Призри на церковь твою си, юже создах недостойный раб твой, въ имя рожьшая тя матере приснодевыя богородица. Аже кто помолиться в церкви сей, то услыши молитву его молитвы ради пречистыя богородица"...65
- 3. Избыв же Володимер сего, постави церковь, и створи праздник велик... Праздновав 8 дний, и възвращащется Кыеву... и ту пакы сотворяще праздник велик, сзывая бещисленное множество народа. Видя же люди хрестьяны суща, радоващеся душею и телом 67.

## 3 книга Царств

- И вот, я (Соломон) намерен построить дом имени Господа, Бога моего... И построил он храм, и кончил его, и обшил храм кедровыми досками<sup>64</sup>.
- 2. Так совершена вся работа, которую производил царь Соломон для храма Господа... И стал Соломон пред жертвенником Господним..., и воздвиг руки свои к небу, и сказал: Господи, Боже Израилев!.. Небо и небо небес не вмещают тебя, тем менее храм сей, который я построил имени Твоему. Но призри на молитву раба Твоего...; услышь молитву, которою будет молиться раб Твой на месте сем<sup>66</sup>.
- 3. И сделал Соломон в это время праздник, и весь Израиль с ним...- семь дней и еще семь дней, четыр- надцать дней. В восьмой день Соломон отпустил народ. И благословили царя, и пошли в шатры свои, радуясь и веселясь в сердце о всем добром, что сделал Господь... 68.

Завершается это сопоставление еще одной незаметной параллелью. Владимир "живяще... в страсе божьи... по устроенью отьню и дедню" обраторовно Соломону, который "возлюбил... Господа, ходя по уставу Давида, отца своего" 70. Любопытно, что такое заимствование текста рождало скрытое противоречие: предки Владимира не были христианами, а потому он не мог жить по их законам и одновременно оставаться богобоязненным. Видимо, чтобы снять противоречие, летописец разбил эту фразу на две части, разделив их рассказом в введении Владимиром по настоянию епископов казни для разбойников 71.

К сожалению, "сигнальные" сопоставления летописных и библейких персонажей, подобные только что рассмотренным, встречаются довольно редко. Куда чаще летописец проводит такие аналогии тайно, "конспиративно". С чем это связано, можно только догадываться. Возможно, именно в их неочевидности он видел проявление истинного смысла происходящего. Найденный смысл он закреплял для себя и для посвященных, сопоставляя свое сообщение по форме с соответствующим библейским сюжетом, и в то же время оставлял скрытым от глаз профанов.

Не исключено, на наш взгляд, что такой подход давал летописцу возможность противопоставить свой взгляд на вещи официальному заказу, который он получал. Если это так, появляется надежда решить пока совершенно неизученную проблему взаимоотношений заказчика летописи и летописца-исполнителя. Во всяком случае, разделение явной, четко сформулированной оценки того или иного исторического деятеля и скрытой его характеристики, данной посредством соотнесения с определенным персонажем библейского повествования, дает возможность поставить ряд вопросов. Прежде всего, различаются ли "открытая" и сокровенная характеристики? Если да, чем это объясняется? Связано ли это различие с несовпадением "мирских страстей и политических интересов" заказчика и

летописца? Если да, кому из них какая характеристика принадлежит? Естественно, перечень таких вопросов можно продолжить.

Вернемся, однако, к скрытым библеизмам летописи. Выявление их без какого-то "внешнего" знака летописца представляет большие трудности. Здесь, как правило, не может помочь текстологическое сопоставление. Вопервых, переложение библейского сюжета скорее всего было достаточно вольным. Во-вторых, нам не известно заранее, с каким именно переводом библейского текста надо сопоставлять тот или иной фрагмент летописи. Да и в дальнейшем вероятность того, что будет найден именно тот перевод, которым пользовался летописец, чрезвычайно мала. Поэтому единственным основанием для такого соотнесения, видимо, может являться деталь описания, либо характерный фразеологический оборот, заимствованные из Библии.

Вопрос в этом случае должен стоять так: почему летописец прибег к помощи именно этого оборота или термина, использовал в описании события именно такую, а не какую-либо иную деталь? Можно, конечно. просто сослаться на случайное совпадение. Однако, учитывая несомненное литературное мастерство летописца, а также сам характер его работы в течение целого года, результатом которой оказывалась запись объемом всего несколько CTDOK. приходится отдать предпочтение сознательности" в действиях автора летописи. Поэтому каждая деталь летописного рассказа должна рассматриваться в первую очередь как продукт намеренного, целенаправленного выбора летописца. Наша же задача заключается в восстановлении самого процесса выбора, "угасшего" в этом продукте. Такая постановка вопроса правомерна, впрочем, и в том случае, когда летописец невольно сближал описание происходящего с библейским сюжетом, действовал на бессознательном уровне (то, что в богословии называется промысленно).

Разберем с этой точки зрения некоторые детали летописных описаний.

Судя по всему, Владимир сопоставлялся в Повести временных лет не только с Соломоном, но и с другими библейскими персонажами. Например, краткая статья 6478 года рассказывает о том, как новгородцы, по совету Добрыни, попросили Святослава поставить к себе князем Владимира. При этом внимание читателя обращается на то, что матерью Владимира была сестра Добрыни, ключница Малуша. Перечисленные детали заставляют читателя вспомнить библейскую историю о том, как Авимелех, сын Иероваала от рабыни, был поставлен царем в Сихем, "к братьям матери своей". Именно они уговорили жителей Сихема просить Авимелеха стать царем в их городе<sup>72</sup>. Интересно также отметить, что Владимир здесь сравнивается с тем самым братоубийцей Авимелехом, с которым под 6527 годом будет сравниваться Святополк Окаянный.

Кроме того, Владимир достаточно последовательно отождествляется в Повести с Измаилом, сыном Авраама от служанки Сарры, египтянки Агари. На это намекает, в частности, перечень двенадцати сыновей Владимира под 6496 годом 73, имеющий образец, надо думать, в библейском тексте: "И вот имена сынов Измаиловых, имена их по родословию их: первенец Измаилов Наваиф, за ним Кедар, Адбеел, Мивсам, Мишма, Дума, Масса, Хадад, Фема, Иетур, Нафиш и Кедма. Сии суть сыны Измаиловы, и сии имена их, в селениях их, в кочевьях их. Это двенадцать князей племен их "74.

Продолжением такого сопоставления является, видимо, история со сватовством Владимира к Рогнеде. Ответ полоцкой княжны в передаче летописца ("Не хочю розути робичича" 75) отсылал читателя к словам Сарры: "Выгони эту рабыню и сына ее, ибо не наследует сын рабыни сей" 76, а также

к символическому толкованию их апостолом Павлом<sup>77</sup>. Смысл ответа Рогнеды сводится, таким образом, к тому, что Владимир, по мнению

летописца, - "сын греха", нехристь. Такая трактовка делает более понятным развитие данного сюжета в Корсунской легенде, которая завершается крещением равноапостольного князя.

Одновременно, видимо, этой деталью могла подчеркиваться роль Владимира в будущей истории Руси. Дело в том, что Аврааму было обещано Богом, что от Измаила произойдет великий народ<sup>78</sup>.

Еще одна скрытая идентификация Владимира с библейским персонажем просматривается в форме, которая придана летописцем другому перечню сыновей киевского князя. Он приводится п Повести временных лет под 6488 годом. Здесь сообщается: "Бе же Володимер побежен похотью женьскою, и быша ему водимыя: "Рогънедъ, ... от нея же роди 4 сыны: Изеслава, Мьстислава, Ярослава, Всеволода, а 2 дщери; от грекине - Святополка: от чехине - Вышеслава; а от другое - Святослава и Мьстислава; а от болгарыни - Бориса и Глеба" 79. Ему близок перечень сыновей патриарха Иакова: "Сынов же у Иакова было 12. Сыновья Лии: первенец Иакова Рувим, по нем Симеон, Левий, Иуда, Иссахар и Завулон. Сыновья Рахили: Иосиф и Вениамин. Сыновья Валлы, служанки Рахилиной: Дан и Неффалим. Сыновья Зелфы: Гад и Асир" 80.

Сравнение Владимира с Иаковом могло основываться на том, что оба эти персонажа незаконно захватили право, принадлежавшее их старшему брату.

С Иаковом систематически сравнивается в Повести и сын Владимира, Ярослав, традиционно называемый в исторической литературе, начиная с конца XIX века, Мудрым. Их сближает не только присвоенное право первородства. И того, и другого пытался убить старший брат, но в обоих случаях героя предупреждает близкая ему женщина: Ярослава - сестра Предслава, в Иакова - мать Ревекка. От гнева брата оба бегут к родственникам матери, за пределы страны (Ярослав - за море, куда, кстати, в

свое время убегал от Ярополка и Владимир, а Иаков - в Месопотамию). Там они женятся на дальних родственницах матери (Ярослав - на шведской принцессе Ингигерд, а Иаков - на дочерях Лавана, Лии и Рахили). Наконец, Ярослав, как и Иаков, был хром. Причем о хромоте его летописец вспоминает всего один раз, в обстановке, напоминающей библейский рассказ о том, как охромел Иаков. В обоих случаях дело происходило на берегу реки, ночью, во время борьбы (Ярослава - со Святополком, а Иакова - с ангелом).

Тема хромоты Ярослава наводит и на другую библейскую параллель.

Когда Давид шел завоевывать Иерусалим, ему было предсказано, что город будут защищать слепые и хромые. После взятия Иерусалима Давид приказал убивать и тех и других. "Почему и говорится: - продолжает автор этого библейского рассказа, - слепой и хромой не войдет в дом Господень" 81.

Упоминание Ярослава как хромца ("Что придосте с хромьцемь сим? - спрашивает у новгородцев воевода Святополка<sup>82</sup>) непосредственно перед битвой вполне может быть понято как намек на то, что Святополк в этом рассказе идентифицируется с Давидом, Киев - с Иерусалимом, а сам Ярослав - с хромцом, который не должен туда попасть<sup>83</sup>.

Подтверждением такой трактовки является развитие данного сюжета в статье 6532 года, в сообщении о Лиственской битве. Против Мстислава Тмутараканского вместе с Ярославом сражается Якун Слепой. Именно так читает имя варяга автор Киево-Печерского патерика, несмотря на то, что, кажется, Н.П.Ламбин был прав, считая прозвище Якуна недоразумением, возникшим из-за неправильного разделения текста на слова - надо было: "и бе Якун сь леп", т.е. красив<sup>84</sup>. Во всяком случае, автор летописной статьи дал достаточные основания для такого, ошибочного прочтения, что позволяет видеть в этой формулировке определенный умысел. Если же текст намеренно был написан так, что допускал двойственное прочтение (при

96 слитном написании строки), то можно говорить о семантическом повторе сюжета 6524 года, усиленном включением слепца.

Отождествление Ярослава с Иаковом, с одной стороны. противником Давида, с другой, явно противоречит апологетической оценке его в "открытом" тексте Повести временных лет. Это еще раз заставляет нас вернуться к мысли о возможном несовпадении точек зрения летописца и заказчика летописи.

Приведенные примеры, конечно, не исчерпывают всего объема скрытых библеизмов Повести, да это и не было задачей автора. Важнее было установить их существование в ранних летописных текстах.

Все сказанное о "невидимых" фрагментах Священного Писания в Повести временных лет позволяет сделать некоторые выводы об их функциях в летописном изложении.

Прежде всего, они давали летописцу типологию происходящего, помогали отделять существенное от несущественного. Для автора летописи, так же как и для большинства его современников, истипный смысл событий проявлялся в отзвуках сакральных сюжетов, которые могут быть обнаружены в них. История для него - лишь новые формы проявления, развития ситуаций и образов библейских, продолжающих существовать, совершаться сегодня<sup>85</sup>. Священное Писание задавало летописцу семантический фонд, из которого оставалось выбрать готовые формы для восприятия, описания и одновременной оценки событий и личностей.

Вряд ли можно расценивать использование библейских мотивов лишь как литературный прием описания происходящего. Библия - тот фильтр, сквозь который средневековый автор видел мир, воспринимал и осваивал его. Поэтому интерпретация летописного текста без учета такого библейского **У**ГЛа преломления информации не может лать положительного результата. Буквальное понимание того, что написал

летописец, может дать лишь самое поверхностное и приблизительное представление о том, что же на самом деле происходило на его глазах, о чем он слышал или участником чего был. А иногда историк может оказаться и просто в ложном положении, приняв какой-то символический образ за историческую реалию.

Подведем итоги. Анализ форм, в которых тексты Священного Писания присутствуют в Повести временных лет, показывает, что библеизмы играют важную роль не только в описании событий прошлого и отдельных исторических лиц, но и в освоении летописцем всех сторон социальной жизни. Играя роль понятийно-категориального аппарата, они помогали автору летописи систематизировать результаты чувственного восприятия, выделять существенные события, давать им нравственную оценку. Именно эти функции определили их место и роль в летописном тексте. В частности, с их помощью в летописи создается особый - символический - уровень кодировки исторической информации, до си пор не выявленный и не проанализированный историками. Выделение его в полном объеме и разработка методики его анализа, начиная с обнаружения символических записей и кончая дифференциацией в них реальных и символических информационных блоков, а также расшифровки символических значений представляется одной из актуальных задач современного отечественного источниковедения. Настоящая статья - лишь первый шаг в этом направлении.

- 1. Барац Г.М. О библейско-агадическом элементе в повестях и сказаниях начальной русской летописи. К., 1907 (отд. отт. из ж. "Украина"); его же. Происхождение летописного сказания о начале Руси. К., 1913; его же. О составителях "Повести временных лет" и ее источниках, преимущественно еврейских. Берлин, 1924, и др.
- 2. Федотов Г.П. Православие и историческая критика// Путь: Орган русской религиозной мысли. Париж, 1932, апрель. № 33. С. 13.
- 3. Лихачев Д.С. О художественных методах русской литературы XI-XII вв.//ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т.20. С. 21. Ср.: Воронин Н.Н. "Анонимное" сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор// ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13. С. 13.
- 4. Творогов О.В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси//ТОДРЛ. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 37.
- 5. Шахматов А.А. Повесть временных лет. Пг., 1916. Т. І. С. 72-74, 80-81, 92, 97-99, 101, 104, 106, 121-127, 149, 151-154, 157, 159, 165-167, 169, 173-174, 177-178, 185, 193, 212-215, 252, 257-258, 280-282, 291, 292, 313, 326, 333-334, 352.
  - 6. Барац Г.М. О составителях ... С. 216, 226.
- 7. Повесть временных лет/ Подг. текста Лихачева Д.С. Под ред. Адриановой/Перетц В.П. (далее ПВЛ). М.; Л., 1950. Ч. І. С. 45, 61, 82, 82, 89, 134, 146. Ср.: Шахматов А.А. Повесть временных лет. С. 72, 104, 152-153, 159, 165, 166-167, 257-258, 281-282.
- 8. Лазарев В.Н. Искусство Новгорода. М.; Л., 1947. С. 23, 79, и др.; его же. Фрески Софии Киевской// Лазарев В.Н. Византийское и древнерусское искусство: Статьи и материалы. М., 1978; его же. О росписи Софии Новгородской // Там же. С. 127 и др.
- 9. См.: Евсеев И.Е. Книга пророка Исайи в древнеславянском переводе. СПб., 1987. Ч. 1; его же. Рукописное предание славянской Библии.

СПб., 1911; Брандт Р. Григоровичев паремейник. М., 1893-1901. Вып. 1-4: Михайлов А.В. К вопросу о литературном наследии свв. Кирилла и Мефодия в глаголических хорватских миссалах и бревиариях: Из истории древнеславянского перевода книги Бытия пророка Моисея. Варшава, 1904; его же. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч.І: Паримейный текст; Дурново Н.К. К вопросу о древнейших переводах на старославянский язык библейских текстов//ИОРЯС, 1925. Т. 25. С. 353-429.

К числу наиболее серьезных работ последнего времени относится доклад А.А.Алексеева, прочитанный на П Международной церковной научной конфренции "Богословие и духовность", прошедшей в мае 1987 г. в Москве (Алексеев А.А. Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года// Тысячелетие Крещения Руси. М., 1989. С. 327-329).

- 10. ПВЛ. Ч. І. С. 177-178.
- 11. Рим. 12. 19.
- 12. Евр. 10. 30.
- 13. ПВЛ. Ч І. С. 98.
- 14. Быт. 4. 15.
- 15. Быт. 4. 24.
- 16. Ср.: Барац Г.М. О составителях... С. 179.
- 17. См., напр.: Мещерский Н.А. Отрывок из книги Иосиппон в Повести временных лет// Палестинский сборник. М.; 1956. Вып. 2; его же. К вопросу об источниках Повести временных лет// ТОДРЛ. М.; Л., 1957. Т. 13, и др. Выявленная в этих работах текстуальная параллель между Иосиппоном и Повестью была в свое время определена Г.М.Барацем (О составителях... С. 248-255). Однако Н.А.Мещерский, по мнению Л.С.Чекина, сделал данное наблюдение самостоятельно (Chekin L. The Role of Jews in Early Russian

Civilization in the Light of a New Discovery and New Controversies // Russian History, 1990, Winter, Vol. 17. № 4. P. 382).

- 18. ПВЛ. Ч. І. С. 57.
- 19. ПВЛ. Ч. І. С. 45.
- 20. ПВЛ. Ч. І. С. 98.
- 21. Быт. 20.2-6; 26, 6-10.
- 22. Кстати, в Радзивиловской летописи вместо Авимелеха здесь упоминается явно не на месте все тот же Ламех (ПСРЛ. Л., 1989. Т. 38. С. 63). А.А. Шахматов считал эту замену простой опиской (Шахматов А.А. Обозрение русских летописных сводов ХІУ-ХУІ веков. М.; Л., 1938. С. 64).
  - 23. ПВЛ. Ч.І. С. 45.
  - 24. Притч. 8. 17; 1. 20-22; 13. 20; 2.2; 8.17.
  - 25. ПВЛ. Ч. І. С. 18.
  - 26. Пс. 111. 3.
  - 27. ПВЛ. Ч. І. С. 58.
  - 28. Втор. 4. 28.
  - 29. ПВЛ. Ч. І. С. 30.
  - 30. ПВЛ. Ч. І. С. 40.
  - 31. ПВЛ. Ч. І. С. 53.
  - 32. ПВЛ. Ч. І. С. 98.
- 33. См.: Лященко А.И. Летописные сказания о смерти Олега Вешего // ИОРЯС. Л., 1925. Т. 29. С. 254-288; Марков А.В. Поэзия Великого Новгорода и остатки в Северной России// Пошана. Харьков, 1908. Т. 18. С. 454, и др.
- 34. Ср.: Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 415-416; Тихомиров М.Н. Происхождение названий "Русь" и "Русская земля"// Тихомиров М.Н. Русское летописание. М., 1979. С. 26; его же. Начало русской историографии//Там же. С. 63;

Лихачев Д.С. Повесть временных лет: Историко-литературный очерк// ПВЛ. Ч. 2. С. 56; его же. Комментарий// Там же. С. 320; Кузьмин А.Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. Рязань, 1969. С. 145; его же. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 346-347, и др.

- 35. Быт. 25. 8-10; 35. 19-20, 29; 49. 29-32; 50. 12-13.
- 36. Быт. 35. 19-20.
- 37. Быт. 5. 5, 8, 11, 14, 17, 20, 27, 31; 9. 29.
- 38. ПВЛ. Ч. І. С. 48.
- 39. См.: Тихомиров М.Н. Начало русской историографии. С. 63, и др.
- 40. "Прилуцкий" пролог на март-август, XIУ-XV вв.// ГПБ, собрание Санкт-Петербрутской Духовной Академии. А. I, 264. Т. I. Л. 1856.
  - 41. Втор. 34.5-6.
  - 42. ПВЛ. Ч. І.С. 58.
  - 43. ПВЛ. Ч. І. С. 118.
- 44. Черепнин Л.В. Русская Правда (в Краткой редакции) и летопись как источники по истории классовой борьбы// Академику Б.Д.Грекову ко дню 70-летия: Сб. статей. М., 1952. С. 89-99.
  - 45. Деян. 22. 25.
  - 46. Деян. 25. 10-11.
  - 47. Деян. 23. 2.
  - 48. ПВЛ. Ч. І. С. 118.
  - 49. ПВЛ. Ч. І. С. 25.
  - 50. Лихачев Д.С. Комментарий. С. 270.
- 51. Ср.: "паволока бо испестрена многими шолкы" /Лексика и фразеология "Моления" Даниила Заточника. Л., 1981. С. 140/.
  - 52. СлРЯ ХІ-ХУП вв. Т. 8. С. 73.
  - 53. Иез. 27.
  - 54. ПСРЛ. М.; Л., 1962. Т.2. С. 19.

- 55. Слово "победа" в древнерусском языке, кроме современного смысла, означало также: эпоражение, война, соблазн, беда / СлРЯ ХІ-ХУП вв. Т. 15. С. 120./. Слово же "победница" значило заступница, защитница / Там же. С. 122/.
  - 56. ПВЛ. Ч. І. С. 25.
  - 57. Иез. 27. 36.
  - 58. IIBJI, Y. I. C. 25.
  - 59. Иез. 28.
  - 60. Втор. 18, 20-22.
  - 61. ПВЛ. Ч. І. С. 117-121.
  - 62. ПВЛ. Ч. І. С. 44; 3 Цар. 10.1-26.
  - 63. IIBJI, Y. I. C. 83.
  - 64. 3 Hap, 5.5; 6.9.
  - 65. ПВЛ. Ч. І. С. 85.
  - 66. 3 Цар. 7.51; 8. 22-30.
  - 67. IIBJI. Y. I. C. 85.
  - 68. З Цар. 8. 65-66.
  - 69. ПВЛ. Ч. І. С. 86, 87.
  - 70. 3 Цар. 3.3.
  - 71. IIBJI. H. I. C. 86-87.
  - 72. ПВЛ. Ч. І. С. 49-50.
  - 73. IIBJI, Y. I. C. 83.
  - 74. Быт. 25.12.-16.
  - 75. IIBJL 4. I. C. 54.
  - 76. Быт. 21.1.
  - 77. Гал. 4.25-36.
  - 78. Быт. 21.13.
  - 79. ПВЛ. Ч. І. С.56-57.

- 80. Быт. 35, 22-26.
- 81. 2 Цар. 5. 6-9, 11.
- 82. ПВЛ. Ч. І. С. 96.
- 83. Киев во времена Владимира Святославича и Ярослава Владимировича строился как подобие нового Иерусалима центра Обетованной земли, образом которой представлялась Русская земля (См.: Лебедев Л., протоиер. Богословие Русской земли как образа Обетованной земли Царства Небесного: На некоторых примерах архитектурностроительных композиций XI-XУП веков// Тысячелетие Крещения Руси. М., 1989. М. 140-142 и др.).
- 84. Ламбин Н.П. О слепоте Якуна и его златотканной луде: Историкофилологическое разыскание // ЖМНП, 1858. Т. 98. С. 33-76.
- 85. Ср.: Гуревич А.Я. Социальная психология и история: Источниковедческий аспект// Источниковедение: Теоретические и методические проблемы. М., 1969. С. 419; его же. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. С. 25-26, 114, 120, 156-157 и др.

## Протоиерей Лев Лебедев

К вопросу о происхождении "Поучения философа князю Владимиру" в тексте "Повести временных лет"

"Поучение философа князю Владимиру" в тексте нашей "Повести временных лет" - одно из самых замечательных и самых загадочных мест летописи. Как оно всобше могло оказаться вдесь? Ясно, что это не может быть "стенограммой" беселы греческого проповедника с князей Владимиром, или свободным изложением содержания беседы, сделанным "по памяти" и по "горячим следам" кем=либо из случайных русских писцов. "Поучение" представляет собор очень стройное, последовательное, глубоко продуманное сочинение, излагающее ход священной истории от сотворения мира по времен автора "Поччения", попутно трактующее и некоторые вероучительные истины христианства. Оно содержит в себе удивительно органичный, творческий сплав данных и цитат Священного Писания с панными Священного Предания. обнаруживая в авторе не только богослова - глубокого знатока Писания и Предания, но и человека, имевшего при написании "Поучения" буквально под рукой книги Ветхого и Нового Заветов, откуда он делал дословные выписки. Это настоящий огласительный (катехизический) трактат - результат неспешного, вдумчивого богословского труда. В текст "Повести временных лет" трактат вставлен настолько искусно, что создает-СЯ Впечатление принадлежности текста самому нашему летописцу, который как бы воспроизводит "своими словами" то, что говорил греческий "философ" князю Владимиру. Прием известный с глубокой древности. Отвлеченно рассуждая, можно предположить, что кто-то из наших талантливых писателей, скажем, тот же преподобный Нестор, задался целыс, зная основное содержание слов греческого проповедника, "реконструировать" его проповедь таким образом, что написать свое строй-

ное катехизическое произведение, "вложив ег уста" миссионерагрека. Однако конкретное содержание "Поучения" свидетельствует о том, что это не русское произведение. Слишком много данных и деталей, не соотносимых с потребностями катехизации именно русского общества, есть подробности, противоречащие обычным приемам русского изложения. Так, в "Поучении" Ваал сравнивается с греческим Ареем богом войны, и только. Обычно языческих божеств других народов наши писатели сравнивают со своими языческими божествами (в данном случае явно напрашивалось бы сравнение с Перуном, но оно не сделано). Очень много внимания уделено полемике с иудаизмом в виде особого, обширного показательства "отвержения" Богом иудеев и призвания "иных народов". Никакой особой опасности в идейно=духовном плане для русского общества X в. иудаизм не представлял, хотя его проповедники, согласно летописи, и пытались обращаться с проповедью к нашему князю. В этом смысловом пункте "Поучения" определенно просматривается какая=то индивидуальная приверженность автора антиудейской теме, возникшая не на русской почве. Вместе с тем большое внимание уделено истории возникновения по "научению диавола" языческого идолопоклонства, его развитию, что явно рассчитано и на славян-#зычников<sup>I</sup>.

Правильным все же, на наш взгляд, будет признание, что "Поучение философа" - это переписанное, и, возможно, несколько измененное русским летописцем, не русское сочинение.

В таком случае, когда оно возникло и кто его автор?

"Повесть временных лет" называет автора "философом", не указывая ни имени, ни церковного сана. Почему?! Почему не русским, а чисто греческим словом обозначен автор "Поучения"? Если наш летописец жотел подчеркнуть особенную одаренность и знания проповедника, он мог назвать его "мудрым", "зело мудрым", "искусным в книжном вау-

чении", или как=нибудь еще по=русски, но с какой стати употреблять здесь чисто греческое слово "философ"? Тех, кто крестил князя Владимира и проповедал ему основные истины веры и историю Вселенских соборов (тоже очень глубокое богословие!). наша летопись называет согласно их церковному положению: "епископ корсунский с царицыными попами". Если бы проповедавший князю Владимиру грек имел хоть какой=нибудь сан. - был бы диаконом, пресвитером, или епископом, то нет никакого сомнения в том, что в русской летописи это обязательно было бы упомянуто. Обозначение "философ" не могло родиться у русских хронистов, оно должно было придти вместе с проповедником, как его прозвище, которое он имел и был с ним известен до прихода на Русь, в какой=то иной среде. Никого из мудрых и книжных людей наша летопись не называет "философами", кроме тех, кто обозначен этим словом в нерусских источниках, используемых нашим летописцем. Таковым является так называемое "Сказание о преложении книг", помешенное в "Повести временных лет" под 898 г. и представляющее собою краткое повествование о деятельности Солунских братьев в Великой Моравии, заимствованное из "Моравского Жития Святителя Мефодия". В этом летописном рассказе, в частности, говорится: "... Царь Михаил созвал всех философов и передал им все, сказанное славянскими князьями. И сказали философы: "В Селуни есть муж, именем Лев. Имеет он сыновей, знающих славянский язык; два сына у него искусные философы" (речь идет о Мефодии и Константине (Кирилле) - будуших просветителях славян) $^2$ . Хотя здесь моравский источник обоих называет философами, но известно, что как прозвище слово "философ" особенно прилепилось к Кириллу (Константину): "Кирилл философ".

А.В.Карталов приводит любопытные данные о том, что в одном из житийных текстов ХУ в. новгородского происхождения греческий фило-соф, проповедавший князю Владимиру, прямо отождествляется с Кирил-

лом Философом: "... Древле прижоди в Русь философ учити Владимира, емуже имя Кирилл" В "Житии Владимира" в "Минее" ХУШ в. это подтверждается, но говорится, что Кирилл Филисоф, проповедавший Владимиру, был не тот знаменитый просветитель славян, в другой, но с таким же именем и прозвищем . Это явная натяжка с целью выйти из трудного положения. Может быть авторы новгородского текста не знали, что Кирилл Философ жил за сто лет до князя Владимира, или как=то ошиблись при переписке древних текстов? Но вот по данным того же А.В.Карташова в Софийской "Кормчей" ХШ в. начало "Устава князя Владимира" изложено так: "Се яз, князь Василий, нарицаемы Володимер, сын Срятославль, внук Игорев, Блаженныя княгини Ольги, восприял есмь святое крещение от грецькаго царя и от Фотия, патриарха царетородьскаго" . Но Фотий жил за 100 лет до Владимира и именно он благославлял Кирилла и Мефодия на миссионерское служение.

Перед нами, таким образом, довольно древняя тенденция ошибочно смешивать крещение князя Владимира с эпохой Кирилла и Мефодия и патриарха Фотия.

Как это могло произойти? Нам уже приходилось писать об этом в нашей книге "Крещение Руси" Напомним вкратце суть дела. После набега Руси на Константинополь I8-25 июня 860 г. при Аскольде и Дире между Русью и Византией начались "какие то переговоры". Цель их передана греческими хронографами так: "... немного времени спустя (после набега - Авт.) от руссов в царствующий град пришло посольство, просившее сделать их участниками Божественного Крещения, что и было исполнено". Эти данные подтверждаются другими документами. "Окружным посланием" Патриарха Фотия 866 г. по поводу крещения Болгарии (где говорится о том, что и русские "променяли прежнее нечестие на чистую и неподдельную христианскую веру, с любовью поставив себя в чине друзей и подданных наших... приняли епископа и пастыря

и добызают святыни христиан с великим усерпием и ревностью"9, жизнеописанием Василия I. сдеданным его внуком Константином Багряноролным (гле говорится, что Василий I "устроил так, что они (русские - Авт.). приняди епископа 10). превними диптихами Константинопольского патриархата (где со второй половины ІХ в. Русская епархия числится сперва на 61-м. потом на 60-м месте в перечне епархий). Косвенно это хорошо полтверждается и данными "Повести временных лет". где сообщается, что при князе Игоре в Киеве стояла христианская церковь Пророка Илии (построенная, как полагают, еще Аскольдом). Археологические раскопки в Новгороле также пают свилетельства о существовании христианства и храмов до официального Крещения Руси. Здесь обнаружены остатки церкви Спаса на Розваже, существовавшей заполго по 988 г. II Подтверждается это и житийной литературой. где говорится о преследовании христианства и разорении церквей на Руси при Олеге (после 882 г.)  $^{12}$ . Итак. нет сомнения в том, что в самом начале 60-ж годов IX в. (в 861 или 862 гг.) на Руси, очевидно в Киеве, было совершено первое массовое крещение русских и учреждена епархия, подчиненная юрисдикции Константинопольского Патриархата, как об этом и говорят византийские источники.

Русские летописи жранят по этому поводу полное молчание, лишь косвенно подтверждая наличие жристианства на Руси до 988 г.

Но вот в "Моравских житиях Кирилла и Мефодия" в повествовании об их миссии в Хазарию, говорится, что в самом начале 60-х годов IX в. (по мнению ученых, - в 861 г. или в конце 860 г.), то есть одновременно с "посольством от руссов", в Константинополь пришло посольство из Хазарии с письмом кагана, в котором, в частности, говорилось: "Евреи побуждают нас принять свою веру и обычаи, с другой стороны сарацины... принуждают нас принять свою веру... Вы - великий народ, от Бога царство держите. Вашего совета спрашиваем и про-

сим от вас мужа книжного. Если переспорит иудеев и сарацинов, то примем вашу веру..." В ответ на это посольство Бизантия якобы посылает в Хазарию Кирилла Философа с братом Мефодием, где Кирилл сдерживает победу в споре с иудеями и мусульманами, крестит до 200 человек желающих, и в результате хазарский каган со старейшинами и народом принимают решение, запрешающее под страхом смерти исповепать импаизм. мусульманство, и грозят тем же "кланяющимся на Запап". то есть приверженцам Римской Церкви, выражая при этом желание "илти на службу" Византийскому императору, куда тот захочет 13. Однако известно, что с УШ в. в Хазерии в качестве государственной религии (по крайней мере - религии правящей вержушки каганата) прочно утвердился иудаизм. Хазарский каган поэтому никак не мог посылать посольство в Византию с такими просьбами, какие изложены в "Житии Кирилла". Это дало основание Б.Н.Флоре и другим ученым утверждать, что цель "послов от хазар", "как она изложена в "Житии Константина": является вымыслом агиогрефан 14. В таком случае и результат миссии в Хазарию, как он описан в "Житии Константина - Кирилла", тоже полжен быть признан "вымыслом". Более того, почти все, что говорится с хазарской миссии Кирилла и Мефодия в их житиях (за исключением географического указания, где именно находится Хазария) совершенно не соответствует хазарской обстановке и должно было бы быть признанс вымыслом, если бы не следующие обстоятельства.

Достоверно известно, что в конце 861 г. или начале 862 г. Кирилл и Мефодий действительно совершили путешествие в Хазарик. В 863 г. уже началась их миссия в Великую Моравию. Однако в Хазарик по они на самом деле путешествовали (или только ли в Хазарию)?

В свое время академик В.И.Ламанский, тщательно проанализироваль "Житие Кирилла" и отметив многие несостветствия собствение хазал-ской обстановке в описании "хазарской миссии" Солунских братьев, о

другой стороны, обнаружил, что эти несоответствия в точности соответствуют обстановке Руси начала 60-х годов IX в. Его исследования продолжили другие ученые. впоследствие - А.В.Карташов, придя к обоснованному выволу. что "жазарская миссия" была на самом деле миссией русской и что в 861 или 862 г. Кирилл и Мефодий осуществили в Киеве то первое массовое крещение русских, о котором говорят достоверные византийские источники. В свою очередь мы, добавив несколько своих наблюдений и соображений, пришли и убеждению, что так оно и было <sup>16</sup>.

Тогда все становится на свои места. "Посольстве" в Константинополь в конце 860 или начале 861 гг. якобы от "жазар", совпедеющее и по времени, и по смыслу с "посольством от руссов", это есть лействительно русское посольство. И в ответ на него на Русь посылаются проповедники христианства - Кирилл и Мефодий, создавшие уже к тому времени славянскую письменность $^{17}$ . Здесь они спорят с проповедниками мусульманства и иудаизма, здесь крестят желакцик, освобождают пленных соотечественников. Тогда и результат их миссии - отноль не вымысел, и письмо русского кагана императору с выражением готовности "идти на службу" почти дословно совпадает со словами "Окружного послания" Патриарха Фотия о том, что русские "поставили себя в чине друзей и подданных наших", и с тем фактом, что после 862 г. русским было разрешено поступать на службу в византийскую армию (хазары же давно были союзниками Византии и давно принимали участие в ее военных акциях). Неожиданное подтверждение сказанному находится в русском пергаменном "Прологе" ХУ в.. переписанном с какого-то более дрегнего манускрипта, где говорится: "Преподобного отца нашего Мефодия, епискона Моравьска, учителя руськаго", и далее - "Кирилл же умоли брата своего Мефодь итти с собою (в Хазарию) яко умеяше язык словеньск" <sup>18</sup>. Предельно ясное свидетельство древних русских книжнио том, что "хазарная миссия" Равноапостольных братьев была на Самом деле миссией русской.

Может иметься несколько причин к тому, что в моравском "Житии Кирилла", вместо Руси и русских фигурируют Хазария и хазары. В 860-х годах в Византии еще не знали о существовании особого Русского государства, хотя о народе "руссов" знали давно и знали, что ныне он расположен в пределах "Хазарии" (русские действительно одно время платили дань хазарам, в русские князья вплоть до XI в. назывались "каганами", на манер хазарских). "Хазарией" в те времена византийцы называли земли к северу от Черного моря точно так же, как древние греки называли все эти земли "Скифией". На этой почве вполне могла возникнуть путаница в спределении адреса путешествия Кирилла и Мефодия. "Житие Константина - Кирилла" было составлено примерно в 885 г., то есть в то время, когда на Руси развернулось преследование христианства при Олеге и могло иметь место впечатление, что миссия Солунских братьев на Русь не принесла плодов, оказалась бесполезной. Наконец, мораванин (или мораване) при написании "Жития Кирилла" могли болезненно воспринимать тот факт, что из славян не мораване первые, кому благовествовали о Христе Кирилл и Месопий <sup>19</sup>.

Проповедь на Руси Кирилла и Мефодия и осуществленное ими первое массовое крещение русских в 861 (862) гг. должны были оставить по себе какие=то документальные свидетельства, отложившиеся в бумагах киевских князей. Одним из документов мог быть Огласительный (кате-хизический) трактат для славян, написанный Кириллом Философом. Что вообще такой трактат должен был существовать, не подлежит никакому сомнению! Миссионеры — проповедники, изобретшие славянскую азбуку (да еще в двух вариантах — глаголическом и кириллическом) прежд. всех других книг и сочинений для славян должны были перевести на славянский самое основополагающее — кратий катехизис (оглашение).

содержащее основные истины христианства и описание Священной истории. Такое сочинение – естественная фиксация того, с чем устно они прежде всего и обращались к язычникам – славянам во время проповеди.

Кажется. В.И.Ламанский первым высказал мысль, что "Поучение философа князю Владимиру" - это на самом деле сочинение Св. равноапостольного Кирилла (Константина) 20. К такому же выволу пришел и А.С.Львов на основании языковепческого анализа текста "Поучения". Он. обнаружил множество слов и языковых форм, свидетельствующих, что "Поучение" - это переводное с греческого на славянский произведение, о котором можно утверждать то же, что "только о языке первых переводов, или иначе - о кирилло-мефодиевской речи"<sup>21</sup>. А.С.Львов нахолит в "Поучении" следы западнославянской (скорей всего - чешской, или моравской) редакции, которую считает первичной, и явные черты более поздней восточноболгарской редакции и утверждает: "... Не исключено, что рассматриваемое произведение могло появиться и употребляться еще в Моравии как памятник жристианской учительной литературы. Даже трудно представить, что Константин, особенно Мефодий и его ученики обходились без такой литературы на славянском языке"22. Еще не зная о существовании исследований В.И.Ламанского и А.С.Львова, мы тоже пришли к мысли о кирилло-мефодиевском происхождении "Поучения философа" на основании одного лишь богословского прочтения произведения.

Многие ученые полагают, что І-я глава "Жития Мефодия" ("Испо-ведание св. Мефодия") представляет собой сокращенный отрывок из ка-кого-то более обширного богословского сочинения, принадлежащего его брату - Кириллу Философу, и содержащего изложение Священной истории от сотворения мира до Вселенских соборов включительно 23. Это сочинение считается безвозвратно утраченным. По всей вероятности, этим

сочинением и был огласительный трактат для славян. Если правда, чтс он частично сохранился в І-й главе "Жития Мефоция", то мы имеем какую-то редакцию или интерпретацию этого отрывка в "Повести временных лет". гле сопержится под 986 г. еще один явно переписанный с документа текст. Это "Наставление" греческого духовенства князю Владимиру сразу после его крещения в Херсонесе 24. Оно начинается сс слов: "Верую во единого Бога..." и кончается словами: "... Бог да сохранит тя от сего". Далеко не буквально, но по композиции, по основному сопержанию это "Наставление" соответствует "Исповеданию Мефодия" (І-й главе его "Жития"). "Наставление" содержит сведения о 7-м Вседенском соборе, который не упомянут в "Житии Мефодия", а также отличается резкими выпадами против "латинян" и Западной Церкви, которых нет ни в "Исповедении" Мефодия, ни в "Поучении философа" князю Влапимиру (философ говорит, что вера посланцев из Рима лишь "малом с нами разврашена"). Мы имеем здесь дело с документами разных эпох. Если Житие Мефодия и "Поучение философа" можно отнести кс 2-й половине IX в., когда между Константинополем и Римом еще не было столь острых и резких расхождений, то "Наставление" Владимиру при его крешении вполне вписывается в обстановку конца Х-го столетия. Тем не менее это "Наставление" явно опирается на Кирилло-мефодиевскую традицию, имеет своим прототипом "Исповедание Мефодия" в І-й главе его "Жития".

Но вот что интересно: в "Исповедании Мефодия" и в "Наставлении" Владимиру имеется хорошее изложение догматов о Пресвятой Троице, о Боговоплощении, о Церкви, о почитании икон и т.д. и краткие сведения о Вселенских Соборах, но нет Священной истории Ветхого и Нового Заветов. А в "Поучении философа", напротив, как раз есть изложение Священной истории, но нет догматической части и сведений с вселенских соборах (истина Боговоплощения здесь затрагивается исключи-

тельно в историческом аспекте и контексте)... Невольно возникает впечатление, что некогда единое цельное произведение разделили на пве части таким образом, что вынув середину. - Священную историю. и затем соединив оставшиеся начало и конец, создали два отдельных самостоятельных катехизических документа. Второй служил самым начальным вероучительным целям, тогда как первый должен был углублять знания оглашаемых в историческом плане. С точки зрения проповеднической практики это представляется весьма целесообразным. Далеко не все люди могут на первых же пораж воспринять множество событий, имен, прообразований и пророчеств, какие содержатся даже в таком лаконичном изложении Священной истории Ветхого и Нового Заветов, какая дана в "Поучении философа". Иля этого требуется определенная подготовленность, достаточно высокий уровень общего развития. Простым же людям нужно преподевать прежде всего основные истины веры и оградить их сознание от возможных уклонений в неправомыслие (чему и служит описание Вселенских соборов, совывавшихся в связи с определенными ересями).

Если принять эти гипотезы, то окажется, что "поучение философа" в "Повести временных лет", соединенное с І-й главой "Жития Святителя Мефодия", дает нам полный объем содержания катехизического трактата Кирилла Философа. Иными словами, в "Повести временных лет" под видом "Поучения философа князю Владимиру" может скрываться значительнейшая часть (середина) сочинения Кирилла Философа.

Здесь мы должны сделать одно существенное уточнение. Мы вовсе не настаиваем на том, что "Исповедание Мефодия" — это видоизменен- ная часть сочинения Кирилла (Константина). Возможно, как многие думают, это самостоятельное произведение или Мефодия, или кого=то из его учеников. Тем паче, что подобные "исповедания веры", принадле-жащие разным авторам, достаточно известны в истории. Мы утверждаем

только, что огласительный трактат Кирилла тоже должен был иметь догматическую часть и сведения о Вселенских соборах. В "Исповедании
Мефодия" имеется некое до крайности сжатое повествование и о священной истории, настолько сжатое, что его можно назвать лишь напоминанием об этой истории, но отнюдь не ее изложением. Но она, эта
часть, все-таки есть в І-й главе "Жития Мефодия"! Благодаря этому
можно реконструировать структуру первого славянского Катихизиса
(ибо она наверняка традиционна): догматическая часть - священная
история - история Вселенских соборов. Это укрепляет в мысли о том,
что священная история в "Поучении философа Владимиру" - середина
такого трактата. Остается найти начало (догматику) и конец (описание Вселенских соборов). Если эти недостающие части не в "Испорыдании Мефодия" и не в "Наставлении" Владимиру при его Крещении, то,
может быть, - в каком-то ином тексте подобных же "Исповеданий"
(ведь их немало)?

Подытожим, прежде чем двигаться дальше, что же мы утверждаем, а что — только предполагаем. Мы утверждаем, что Кирилл и Мефодий непременно должны были написать огласительный трактат (катехизис) для славян. Предполагаем, вслед за другими учеными, что его написал Кирилл. Мы утверждаем, что именно Святые Солунские братья проповедали христианство и крестили желающих на Руси при Аскольде и Дире в 861, или в 862 г. Предполагаем, что тогда же катехизис Кирилла (или его историческая часть) мог остаться на Руси и с обозначением авторства "Кирилла Философа" оказаться в русских государственных документах. Однако в последнем пункте возможно и другое предположение. Эта историческая часть (уже, возможно, выделенная в самостоятельное произведение) могла с той же пометкой авторства "Кирилла Философа" попасть к нам поэже, в первой половине — середине X в. из Болгарии в кириллическом варианте (известно, что в эту эпоху на Руси уже были

довольно широко распространены книги из Болгарии, кириллическая письменность.)

Оба преположения легко объясняют путаницу с именем и прозвишем Кирилла Философа в нашем летописании и житийной литературе. Преподобный Нестор встретился с величайшей трупностыр: в государственных бумагах он обнаружил очень схожие, как бы взаимонадаганниеся свидетельства о двух крешениях на Руси, - при Аскольпе и при Владимире. Духовно-исторические ситуации 861 и 986 голов пействительно совпадали! В обоих случаях на Русь приходили проповедники иудаизма, мусульманства, Западного и Восточного христианства; в обоих случаях совершался выбор веры. В начале XII в. вполне могло создаваться впечатление, что здесь имеет место какая-то путаница. Чтобы избежать ее, Нестор решил все отнести и эпоже Владимира. Вслед за ним так поступали и другие, но менее удачно, так что крещение Владимира иной раз связывалось, как мы видели, с именем Патриарха Фотия. Во всяком случае, зная, что Владимиру в 905 г. действительно проповедал какой-то греческий миссионер (в чем нет оснований сомневаться), и имея перед собой текст проповеди - оглашения, помеченного именем Кирилла Философа, Преподобный Нестор поместил его в свою летопись как образчик греческой проповеди, убрав имя Нирилл (Нестор знал, что тот жил за сто лет до Владимира) и оставив только прозвище - "философ". Но документ с именем Кирилла Философа какое=то время сохранялся, и его данные, в том числе имя и прозвище автора, могли просачиваться в нашу житийную и иную литературу, теперь уже пречне связывавшую крещение Владимира с проповедыю "Философа". Отсила и появилось утверждение, что Владимиру проповедал тоже Кирилл и тоже "Философ", не не тот, что был просветителем славян, а друron...

Есть еще некоторые свидетельства в пользу нашей гипотезы.

Обращает на себя невольное внимание риторичность вопросов князя Владимира, якобы задававшихся им по ходу "Поучения Философа".
Особенно — вопрос третий: "Когда же это (Воплощение Бога — Авт.)
сбылось? И сбылось ли это? Или еще только теперь сбудется?" В начале беседы и проповедник, и князь Владимир говорят о Воплощении Бога, как о давно совершившемя факте. Нам кажется не беспочвенным
предположение, что это — остатки вопросоответной формы катехизиса.
Такая форма восходит к очень древним временам и дошла до наших дней.
Например, "Катехизис" митрополита Филарета (Дроздова) XIX в., по которому и сегодня обучаются воспитанники Духовных семинарий, составлен в строгой вопросоответной форме. В такой же форме составлялись
и другие церковные сочинения апологетического или обличительного
сопержания.

В свете нашей гипотезы легко объясняется особое внимание автора "Поучения" к антинудейской теме: эта тема, как известно, была одной из самых важных именно для Кирилла Философа и развивалась им в спорах с иудеями.

Наконец, — знаменитый показ "запоны" (занавеса) с изображением Страшного Суда... В "Моравском Житии Кирилла Философа" сказано, что он закончил свою проповедь в "Хазарии" свидетельством о Страшном Суде, сделав это в связи с призывом ко крещению. То же самое делает и наш летописный "философ" в конце своего "Поучения", только у нас добавляется, что при этом он показывает русскому князю еще и икону Страшного Суда, написанную на полотне. Оказывается, что это не единственный случай. То же самое происходит в Болгарии, где царю Ворису в 864 г. показывают "занавес" с изображением Страшного Суда... 25
Значит, это уже какая=то традиция греческого миссионерства. Возможно, она существовала до Кирилла и Мефодия, а возможно, является и их изобретением. Иконы на полотне — очень не жарактерное явление для

118

древней Православной иконографии. Решиться на подобное "новшество" мсгли люди такого же творческого дужа, какими были Кирилл и Мефодий 26. В таком случае, может быть, именно на Руси в 861 или 862 гг. впервые и был применен этот прием миссионерской проповеди, который затем повторили в году 864-м другие греческие проповедники в Болгарии?

По окончании "Поучения Философа" русский князь, по нашей летописи, не спешит с личным крещением, говоря: "Пожду и еще мало". То же самое происходит и в конце проповеди Кирилла Философа кагану. Последний в письме императору выражает лишь надежду, что "и мы к тому же (то есть ко крещению) придем".

Для более точной проверки гипотезы о принадлежности "Поучения Философа" перу Равноапостольного Кирилла Философа требуется специальный лингвистический анализ ряда памятников, дополнительные исторические изыскания. Мы же в заключение приведем некоторые (далеко
не исчерпывающие) богословские наблюдения.

"Поучение философа" в "Повести временных лет" выглядит очень пространным лишь по сравнению с другими цельными повествованиями летописи. Взятое же отдельно, оно оказывается чрезвычайно лаконичным. На нескольких листах стройно изложить Священную историю Ветхого и Нового Заветов, снабдив ее и собственными комментариями в важнейших пунктах, — это под силу только очень образованному и знающему богослову. Поражает экзегетика автора. Он следует четкому принципу дополнять в важнейших случаях данные Библии поясняющими данными Предания и делает это настолько свободно, легко, органично, что малосведущему человеку порой трудно определить, что взято из Писания, а что — из Предания. По нашим подсчетам в "Поучении" в 33 случаях приводятся данные, взятые из Предания. Текст содержит 65 цитат из Священного Писания (некоторые сделаны явно по памяти, но большин-

ство, особенно-- довольно пространные пророческие изречения, определенно переписаны из Библии слово в слово). Лишь в немногих случаях автор прибегает и собственной интерпретации библейских текстов и делает это тоже на самом высоком уровне Православного богословия. При написании такого труда неизбежен отбор одних сюжетов и тем, и пропуск других. А это диктуется назначением сочинения (проповедь язычникам - славянам) и личностными ссобенностями автора. Доминирукшими темами "Поучения" являются: І. Богозданность мира и промыслительность в нем происходящего: 2. Осуждение язычества и показ его бесовской сущности в связи с показом изначальной вражим пиавола против Бога и человека; 3. Прообразования и пророчества о Христе как Еогочеловеке, о Его страданиях, Крестной смерти и Воскресении; 4. Пророчества об отвержении иудеев и призвание Богом вместо них других (всех) народов. 5. Осуществление ветхозаветных пророчеств в Завете новом; 6. Описание земной жизни и сущности подвига Спасителя; 7. Необходимость веры и крещения для наследия вечной жизни в Царстве Небесном.

Катехизис по самому своему назначению является не столько "книгой для чтения", сколько методическим пособием для проповедника или
учителя. Поэтому пропуск рядь (порой счень важных) скжетов и тем
Виблии в "Поучении" отнюдь не означает, что автор их вообще игнорирует. "Поучение" - своего рода рекомендация миссионеру, на чем он
должен прежде всего останавливать внимание слушающих. "Поучение Философа", боз всякой натяжки и преувеличения, сохраняет свом актуальность, силу, ценность и в наши дни и может быть использовано себсяня в качестве катехизического пособия. Впрочем, - и в качестве домашнего чтения тоже! Ибо оно обладает тем качеством, которого, увы,
лишены многие наши школьные катехизические сочинения, - некоей удивительной внутренней живостью, вдохновенностью, если не скагать Боговдохновенностью!

- I Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси: XIначало XII века. М., 1978. "Поучение философа" под 986 г. - на с. 101-121. Следует сказать, что по манере изложения (стилю) "Поучение" отличается от несомненно русских (несторовских) текстов летописи, что заметно и "невооруженным глазом".
- <sup>2</sup> Tam жe. C. 4I.
- З Карташов А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Париж, Имка-Пресс, 1959. Т. І. С. 92. Здесь цитируется житийный отрывок из сборника ХУ в., - рукопись № 1450 из Новгородской Софийской Библиотеки в собрании С.Петербургской Духовной академии. Л. 234 об.
- <sup>4</sup> Минеи Четьи XVIII в. 15 июля.
- <sup>5</sup> Карташов А.В. Очерки... С. 92.
- 6 Лебедев Лев, протоиерей. Крещение Руси. М., 1987. С. 65-75, 95-99.
- <sup>7</sup> История Византии в трех томах. М., 1967. Т. П. С. 229.
- 8 Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси. М., 1980. С. 60.
- 9 Карташов А.В. Очерки... С. 74.
- IO Tam me. C. 74-75.
- Рогов А.И. Культурные связи Киевской Руси с другими славянскими странами в период ее христианизации // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. М., 1988. С. 210.
- 12 Об этом очень красноречиво в "Четьих Минеях" XVII в. под 15 июля (память св. князя Владимира).
- 13 житие Константина // Сказания о начале славянской письменности. Вступ. ст., перев. и комм. Б.Н.Флори. М., 1981.
- 14 Tam we. C. 114.
- 15 Ламанский В.И. Славянское житие св. Кирилла как религиозно=эпи-

ческое произведение и как исторический источник. М., 1904.

Лебедев Лев. Крещение Руси. С. 65-75, 95-99. Надо заметить, что на основании одного лишь сопоставления "посольства от руссов" и "посольства от хазар", как они изложены в источниках, в современной исторической науке делаются признания, что "определенное значение для христианизации Руси имела миссия Кирилла и Мефодия в Херсонес и их дальнейшая миссионерская деятельность в Северном Причерноморье" (см.: Сахаров А.Н. Дипломатия Древней Руси. С. 77, 66, 62). Большинство ученых все же не решаются отнести миссию святых братьев к Руси, к Киеву, полагая, что от них крестились какие=то русские в Крыму или Азово-Черноморской Руси. Но есть все основания думать, что дело происходило в Киеве (см.: Лебедев Лев. Крещение Руси. С. 70).

17 "О письменах" Черноризце Храбра см.: Сказания о начале славянской письменности. С. 104. Здесь указывается точная дата создания славянской письменности Кириллом и Мефодием — 855 г. Это вполне соответствует исторической обстановке. В это время византий— ско=болгарские отношения находились в полосе перемирия, была надежда на крещение болгар. Но скоро все изменилось, и труд Солунских братьев остался на время без применения. Возможно, впрочем, и иное предположение. У черноризца Храбра использовано не константинопольское, в александрийское летосчисление, по которому от сотворения мира до Христа считается не 5508 лет, в 5500. Тогда дата изобретения славянской азбуки получается 863 г., что сответствует "Моравским житиям Кирилла и Мефодия". Тогда огласительный трактат Кирилла пришел на Русь не в 861 или 862 г., а позже и, по=видимому, из Болгарии.

18 Карташов А.В. Очерки... С. 90. Здесь цитируется "Пролог" ХУ в. из Спасо-Прилуцкого монастыря в собрании С.Петербургской Духовной академии.

- Б.Н.Флоря отмечает, что Жития Кирилла и Мефодия это далеко не бескитростные документальные повествования, а сочинения, созданные в обстановке острой политической борьбы, и отличаются определенной направленностью в освещении фактов, "тенденциозностью" (Сказания о начале славянской письменности. С. II).
- 20 Ламанский В.И. Славянское житие св. Кирилла... С. 176 и далее.
- 21 Львов А.С. "Исследование речи философа" // Памятники древнерусской письменности. М., 1968. С. 345.
- 22. Там же. С. 394 и далее.
- 23 Сказания о начале славянской письменности. С. I43. Впрочем, авторство Кирилла многими оспаривается.
- <sup>24</sup> Повесть временных лет. С. 127-130.
- 25 Рогов А.И. Культурные связи Киевской Руси... С. 214 и примеч. 27. С. 231.
- 26 Для путешествующих миссионеров свертываемая икона на полотне это очень ценное изобретение. Композиция Стрящного Суда в достаточной полноте требует большой плоскости. Возить (и носить) с собой такую икону на доске было бы просто невозможно.

## Черкасы и черкесы.

В Киевской Руси кавказских адигов называли касогами. В 965 г. князь Святослав Игоревич во время похода "и Ясы побъди и Касоги" (І. стб. 65). Здесь названы понские ясы (аданы) и касоги, жившие в восточном Приазовые. Под 1022 г. "Въ си же времена Аьстиславу сущю Тмуторокани поиле на Касоги. Слышавъ же се князь Касожскый Редедя изиде противу тому". Истислав в поединке победил Редедю и "дань възложи на Касогн" (І. стб. 146-I47). Об этом поединке полтора столетия спустя вспоминал автор "Слова о полку Игореве": "... храброму Мстиславу, иже зареза Репелю пред полкы касожьскыми...." (2. с. 9). В IC23 г. "Покде Мьстиславь на Ярослава с Козары и съ Касогы" (І, стб. 147). Под 1066 г. "Ростиславу сущю Тмуторокани и емлющу дань оу Касогъ и оу инбх странь". (І, стб. 166). На стене в Софийском соборе в Киеве "Делильце (или Делильиес) касожич" сделал надпись религиозного содержания. Нашись, датируемая ХП в., свидетельствует о том. что ее автор был касогом (или сином касога) и христианином. жил многие годы на Руси, где внучился читать и писать (3, с. 59-60). Последний раз этноним касоги встречается в русских детописях под 1223 г. в связи с первым нашествием монголов на Кавказ" "... мы слышахо яко многы страны польнища: Яси, Обезы, Касогы и Половець безбожны множество избища, а инбх загнаша..." (I, cro. 446).

Согласно М.Фасмеру: касог -"черкес", "адыгеец", др. русск. (Пов. врем. лет), араб. казак, др. - еврейск. каза (пловмо казарск. кагана), ср. - греч. Казакіа "страна касогов".

Этот этноним объясняют из осет. как зак д "черкес" - сокрапелная форма из осет. сактае зака (от соегдах "срел" из

čazkas(см. черкес)" (ч. П. с. 206). У В.И. Абаева: "кæsæq "кабардинцы", "кабардинский народ и страна", касядол динский", "кабардинец"... Старое название адыгейских племен, засвидетельствованное в разнообразных источниках: русских, византийских, арабских, грузинских... Константин Багрянородный среди северокавказских областей называет Касахию (Кабау іс... По арабским источникам (Масуди), народ казак соселит с аланами... Происхождение термина не установлено" (5, I, с. 588-589). Как считал А.И. Попов: "Древнерусское "касоги" означает вне всякого сомнения адыгейские (кабардино-черкессие) племена X-XI вв.; название это имеет ясское (древнеосетинское) происхождение" (6. с. 134). Осетины и в настоящее время продолжают называть кабардинцев каеsаеq. . На это обращал внимание еще Н.М.Карамаин: "Осетинцы и теперь называют их Касахами" (7, с. 172). Происхождение этнонима касоги в древнерусском языке, вероятно, связано с причерноморскими аданами. Можно сказать, чтс этог этноним возник в результате адыго-алано-русских контактов. В.В. Мавродин указал на название села Касоричи и Касомскую волость в Курской губернии. "На касогов указывает и название р. Касоржи, притока р. Тима..." (8, с. 236). В России ХУ-ХУІ вв. название касоги сохранилось в ряде фамилий: "Касаговн (Косаговн), Косоговн, Касаговские (Косаговские) (9, с. 136). Может бить, эти топонимы и фамилии обязаны своим происхождением касогам, которых князь Мстислав Владимирович привел на Русь.

В обзорной работе, посвященной проблемам этногенеза кавказских горцев, И.И.Лавров писал: "Еще с XУШ в. в кавказоведении утвердилось мнение, будто термин "черкесн" произошел от названия "керкети" - племени, в античное время жившего южнее торетов. Однако теперь стали появляться возражения против этого утверждения, и причин для этого достаточно. Почему, например, этноним "керкеты" имеет окончание "ты", несвойственное адыгам и легко объяснимое из иранской речи? Каким образом "керкет" превратился в "черкес"? Как могло случиться, что ими "керкеты", обозначавшее одно из малых племен Черноморского побережья и с ТУ в. забытое, вновь возродилось почти через ТООО лет в форме "черкесы" и стало обозначать не только всех адыгов, но и других горцев Кавказа, включая дагестанцев, а также украинцев ("черкасы"), часть казахов ("шеркес") и даже, кажется, оказалось в родстве с названием киргизов? Напрашивается предположение, что слово "черкес" не связано с этнонимом "керкеты" и долгое время имело не этническое, а какое-то социальное значение, вроде термина "казак" - "казах" - "косог" (ТО, с. 40).

Между этнонимами касоги и казахи нет ничего общего. Термин "казак", др. – рус. "козакъ", укр. "козак", имевший главным образом социальное значение, по мнению К.Г.Менгеса, не имеет "ооо-снованной этимологии" (II, с. 196).

Как считал М. Фасмер, этноним "черкеси" не связан с этнонимом Керкетал (4, IУ, с. 344). Также писал А.И.Попов:
"... древних керкетов связывают с теперешними черкесами, (адыге),
что по меньшей мере сомнительно", (6, с. 140). О.Н. Трубачев
обосновал индоевропейскую этимологию этнонимов керкеты и тореты и отметил: "Ничего адыгского здесь нет" (12, с. 47-48).
Дж. Н.Коков признал справедливо отвергнутой версию о том, что
"прародителем слова "черкес" является этническое название "керкет" (13. с. 294).

Впервые название черкасы появилось в русских летописях в сер. XII в. и не было связано с адыгами. В Киевской Руси были известны черные клобуки. Это название впервые встречается в летописи под 1147 и 1149 гг. (14. стб. 357, 358. 379). Это было племенное объединение. большей частью тюркоязычное, состоявшее из печенегов, торков, берендеев, ковуев и турпеев, военные отряды которых входили в состав вооруженных сил Киевской Руси. Черные клобуки населяли на Киевшине бассейн р. Рось (правый приток Днепра. ржнее Киева) и ржние районы Переяславской земли. Эти племена начали заселять южные рубежи Киевской Руси в кон. XI - нач. XII вв. на положении союзников. Центром Поросья был город Торческ, впервые упомянутый в летописы под 1093 г. В сер. XII в. черные клобуки были вассалами Руси. Черноклобуцкое население занималось главным образом скотоводством и вело полукочевой образ визни. Вместе с русскими дружинами отряди черных клобуков принимали участие в обороне южных земель Руси от половецких набегов. Передко русские князья использовали черных клобуков во внутренних, феодальных междоусобицах. Во втор. пол. XII в. черные клобуки играли немалую роль в жизни южной Руси, в летописях встречается выражение "Бся Русская земля и вси Черные (нии) Клобукы(цы)". С течением времени эти кочевники переходили на оседлость и подвергались культурному и религиозному влиянию русских (15, с. 343-348;16, с. 213-219). В летописях под II52 г.: "... Черные Клобукы, еже зовутся черкасы,..." (17, с. 56; 16, IX, с. 191; 19, с. 54). На это сообщение летописей обратил внимание Н.М.Карамзин: "Сих же Черных і лобуков называли черкасами" (7, П.,с. 121).

П. Расмер полагал, что источником этнонима черкаси "следует (читать, по-видимому, осет. Соегодея из согкая - "орел". (ч. (у. 5. 3 чч). Согласно В. И. Абаеву: "соегодея - орел. . . Гранское слово. Ближайную параллель находим в согд. Согкая (секз

\*хищная птица\*. Исходная форма кагказа — буквально "куроед", ср. авест. кангказа-, пехл. кагказ, кагда́з "коршун"... " (5, I, с. 302-303). Есть осетинская фамилия Царгасови - "Орлови". В тононимии Северной Осетии: Цаергасобаран место сидения (обитания) орлов", название горы и высокогорного пастоища, Царгаестае развалины селения Царгасовых, **Цœргœсы** хох - "Орлиная гора" и др. (20, с. 12, 49, 213, 275. 288, 305, 375). Начальный древнеиранский звук "с" в осетинском языке (кроме некоторых говоров) заменился на "с", "Осетинские заимствования в соседних кавказских языках указывают на чоканье. Поэтому кажется, что современное осетинское поканье - явление не очень древнее и, во всяком случае, не может восходить к скийским временам" (21, с. 285, 327). Вероятно, форма "черкасы" обязана своим происхождением прежде всего аланскому (древнеосетинскому) чоканью. В.И. Абаев указывает на несколько зоофорных названий в качестве этнонимов среди кавказских народов (5. П. с.94. 95). Дж.Н.Коков о названии города Черкесска (центр Карачаево-Черкесской АО Ставропольского края, получил это название в 1937г. "по этнониму "черкес" ... этот термин В.И. Абаев ставит в ряд зоофорных этнонимов: из иран. каркас / чаркас (осет. uaprac ) "орел"... " (22, с. 292). По мнению Н.А. Баскакова, русские фамилии Черкасов, Черкас[с]кий, Черкесов имеют общую основу čeckes~! čerкаs- название известной народности "черкес", которое произошло из осетинского **čärgas>čärкas** "орел" (23, с. 136).

Среди населения, вошедшего в состав Южной Руси при образовании древнерусского государства были иранци-аланы. С присутствии иранского этнического компонента среди населения Среднего Поднепровья свидетельствуют археологические, антропологические

м лингвистические материали. По мнению исследователей, этноним север, вероятнее всего, имеет иранское происхождение (24,с. III-II3, I38). Восточнославянские языческие боги Хорс и Семаргл имеют скифосарматское происхождение (25, с. II6-II7). Походы русских на ясов в 965, I029, III6 и I277-I278 гг. завершались тем, что ясов переселяли на Русь (18, IX, с. 31, 79; 26, с. II7; 27, с. 207, 334-335; 28, с. 49, 77, I3I, 24I).

Вероятно, прозвище черных клобуков "черкасн" идет от ясов, живших на Руси. Здесь имело место сравнение со степным орлами. Слово черкасы в XII в. встречается в летописях всего один раз под 1152 г. Одинаковая фраза с этим словом, наверное, воскодит к одному источнику. Это слово отсутствует в Ипатьевской летописи, содержащей наиболее полный материал по истории Южной Руси. Поэтому можно предположить, что в XII в. название черкасы было мало распространено. Черные клобуки, в том числе берендеи и торки, последний раз упоминаются в летописях в начале XIII в.: под 1202 г. "Чернии Клобуцы", под 1206 г. "Берендичи" и под 1235 г. "Торивкы" (1, стб. 417, 426; 14, стб. 775). Вероятно, черные клобуки в XIII—XIV вв. растворились среди русского населения Южной Руси. Об этом свидетельствуют также многочисленные топонимы на Украине, главным образом в зоне лесостепи, в основе которых этнические названия: печенеги, торки, берендеи (15, с. 344).

"Следом" пребывания черных клюбуков и ясов в Южной Руси является название города Черкасси. Современный город Черкассы, областной центр Украины, находится на правом берегу Днепра, южнее Киева. Впервые этот город упоминается под 1322 г. в литовской хронике в связи с походом великого литовского князя Гедимина (1316—1341) на Южную Русь: "Року 1322 ... Потым уехал Ге-

дилин през место в замок Киевский, побрал теж и иншли места: Белгород, Слеповрон, Канев, Черкасы, добыл теж и Бранска Северского и Перейславля, Замку столечнаго княжат русских". И позднее под 1332 г. упоминуты города Канев и Черкасы (29,с. 38, 43). Наверное, поселение с названием Черкасы возникло значительно раньше, в XIII в., и среди его жителей были не только русские, но и черные клобуки, и ясы.

В монгольской хронике 1240 г. среди народов Восточной Твропн и Северного Кавказа, подвергшихся монгольском лашествию,
упоминается народ "серкесут" (Seckesüd, Secgesüd)
(30, с. 188-1 — 191-192, 508, 511). Армянский историк Стефан
Орбелиан (втор. пол. XШ в. - 1305 г.) в связи с монгольским
вторжением назвал черкесов (31, с. 32). Арабские и персидские
историки XШ-ХГУ-ХУ вв., писавшие о Золотой Орде, многократно
сообщают о кавказских черкесах (32, 1, кн. 1, с. 66, 73; кн. 2,
с. 67-68, 76; П, с. 39, 71-72, 78-79, 129; ЗЗ, 1, с. 149, 231,
234, 247, 306, 503; П, с. 15, 92). Ибнарабшах в описании похода
Темура на Сев. Кавказ в 1395-1396 гг. назвал весь Кавказский
хребет Черкесскими горами (33, 1, с. 459). Низам-ад-Дин шами сообщил, что во время похода войска Тимура взяли крепость Азак
(совр. г. Азов), "а от Азака до Кубани - это область черкесов"
(39, П, с. 121-122).

Обратимся к известиям византийских и европейских авторов. У Феофана (ок. 760-818) в Причерноморье упомянута область бихия (34, с. 45, 69). Константин Багрянородний, наряду со страной Касахией, называет на Западном Кавказе у Черноморского побережья страну бихию и ее народ вихов (35, с. 302), в котором последователи справедливо видят одно из адмиских илеменных объе-

динений. Юдиан о своем путешествии 1236-1237 гг. сообщил. что из Константинополя морем он прибыл в страну Зихию (36, с. 78). Плано Карпини писал о своем путешествии 1245-1247 гг.: "С пра к Комании прилегают Алани, Чиркассы (Cizcassas), Хазары,...'; Рубрук. проезжавший через степи Восточной Европы в 1253 г., сообщил: "К югу от нас были высочайшие горы (Кавказский хребет.-А.К.), на которых живут по бокам в направлении к пустыне Черкисы (Chezkis ) и Аланы или Аас,..." (37, с. 72, III). Пахимер (1242-1310) среди народов, подчинившихся монголам, упомянул зихов ( Zicchi ) (38. р. 345). Марко Поло (в кон. XII в.) в перечне завоеванных Батнем стран упомянул страну Зич, и, по мнению В.В.Бартолода. Зич - страна черкесов (39, с. 227, 341). Путешественники кон ХІУ-ХУ вв. Шильтбергер, Барбаро, Контарини помещают Черкессию на Запалном Кавказе (40. с. 58-59: 41. с. 141. I53. 2I6). Интериано (втор. пол. XV. - нач. XVI вв.) писал: "Зихи называемые так на языках: просто<sup>\*</sup> (\*Volgaze- т.е. итальянском), греческом и латинском, татарами же и турками именуемые черкесы. сами себя называют - "апига". Он размещал вихов (черкесов) в Восточном Приавовье и на побережье Черного моря до Абхазии (42, с. 46-47). Вероятно, название черка(е)сн - слово иранского происхождения, получило распространение среди татар, а позднее и среди других народов, применительно к кавкайским адыгам.

Русские летописи в XIV в. неоднократно сообщают о кавказских черкассах. Впервые под I3I8 г. (I3I9 г.) на Северном Кавказе названы горы "Яськие и Черкасские. В I346 г. в связи с эпидемией чумы на иге упомянуты черкасы. Под I366 г. черкасы названы среди жителей г. Александрии в Египте. В I380 г. черкасы были в составе войск Мамая (I7, УП, с. I94, 210; I8, X, с. I84, 217, XI, с. 7, 46, 47; 27, с. 368, 382, 419).

Со второй половины 📈 в. в борьбе украинского народа постив крымских татар и польско-летовских феодалов значительную роль стали играть инепровение казаки. В Поднепровье центрами казачества стали крепости ("замки") Канев и Черкассы. Расположенная в 50 км ниже по Днепру Черкассая крепость являлась казачьим форностом против татар, была больше Каневской по размерам и имела более многочисленный гарнизон. В состав гаримзона вхолили также местине жители. По названию города украинским казаков стали называть "черкасами" (43, с. 51). В летонном под 1556 г. упомянуты триста казаков Черкас Каневских и казачий атаман Мишка Черкашенин; под 1560 упоминаются казаки черкасские: в 1562 г. "послал царь и великий князь (Иван II Васильевич. - А.К.) на Инепр воеводу своего князя Димтрея Ивановича Вишневенкого, а с ним Каневские Черкасы и велел ему недружбу делати царю Крымскому и королю Литовскому" (18, XII, с. 271,272, 326. 341). Слово "черкас" употреблялось как имя и как фамилия: Ивашко Черкас, дворянин, 1509 г.; Черкас Хрептов, литовский воевола. 1518 г.: Семен Черкес, запорожский есаул, 1659 г.; Басилий Черкашенец, глуховский полковник, 1664 г. и др. (44, с.424). Видающаяся роль, которую днепровские казаки играли в жизни украинского народа, способствовала тому, что в ХУІ-ХУШ вв. украшнцев стали называть черкасы, черкашене. При этом, как указал В.Ф. Горленко, черкасами никогда не называли украинцев Бападной Украины, Волини. Этноним "черкасы" употреблялся в двух значениях и формах: первоначальном узком, относившемя и населению сравнительно ограниченной территории, преимущественно бапорожья (черкасы запорожские) и более позднем, широком, относившемся ко вссму населению Среднего Поднепровья и Левобережной Украины (черысы)" (45, с. 104). Распространение на Украине топонимов, содержащих название "черкасы", имеет внутреннее, украинское, проис-хождение.

Г. Боплан в кон. 20-х - нач. 30-х годов XVII в. был приглашен польским королем Сигизмундом II на службу в качестве капитана артиллерии и военного инженера. Он провел на Украине 16-17 лет. В "Описании Украини" он сообщил, что "Черкасси, очень древний, с прекрасным местоположением город, который легко укрепить. Я видел этот город в пермод его расцвета, когда он служил центром для всех казаков; их начальник имел здесь свою резиденцию; но мы сожгли его в 1637 году, 18 декабря, два дня спустя после одержанной над казаками победы; в то время как мы вели с ними войну, они содержали здесь также казацкий полк; в этом месте существует паром для переправы через реку". В.Г. Ляскоронский в примечаниях к сочинению Г.Боплана отметил, что "Черкасы существовали уже в так называемую великокняжескую эпоху и получили свое название от тех полукочевых народов, которые оседали в южно-русских степях; слово черкасы в летописях обозначало тюркаских кочевников-торков, печенегов, черных клобуков и проч." С кон. ХІУ в. и в ХУ-ХУІ вв. Черкасы - один из важнейших городов Южной Руси. "По преданию, близ г. Черкас возникла и Запорожская Сечь, бившая будто би сначала здесь, а потом, по мере движения населения в эти места, переходившая все ниже и ниже по Днепру. пока не достигла порогов, поселение за которыми и дало название Запорожской Сечи" (46, с. 10).

В.Н. Татищев предложил версию, что "первые козаки зброд из черкес горских в княжении Курском в 14 сте явились, где они слосоду Черкасы построили, а под защитою татарских губернаторов

воровством и разбоями промышили: потом переши на Днепр и род Черкасы на Днепре построили при царе Иоанне I в 16 сте. 0 Вишневецким князем Михайлом они на татар воевали и город на острове Хортице построили, а вскоре перешед на Дон и в прочих местах поселясь, от зброду и беглецов умножились. О имени же черкес, что от Египта в Кабарду, а оттуда в Русь перенесено, я в Лексиконе русском пространнее показал" (28, с.. 240). В основе версии В.Н.Татищева лежит летописная повесть о Курском княженки. В Троицкой летописи под 1283 г.: "Того же лъта сътворися зло в княжении Курскиа области, бяше нокто бесерменинь зложитры и велим золь, имя ему Ахмат, държаше баскачьство Курского княжения, откупана у Татарь дани всякиа, и тъми даным велику досаду творяще княземь и чернымь людемь въ Курскомь княжении. Нще же къ тому сътвори двъ свободъ (слободы. - А.К.) в отчине Олга, князя рылскаго и ворлогского, укноживася людей въ свободахъ тъх съ всбх сторон сшедшеся, насилие творяху христианом сущиль Курскых волости, около Воргола и около Рыльска пусто сътворища. Князь же Слегь иде въ Срду о томъ съ жалобою къ царю Телебузе (золотоордынский жэн. - А.К.), по думь и по слову съ сродникомъ своиль Святославомь, княземь Імповичскимь. Царь же Телебуга давь приставы князи Слгу, что будеть ваю людем въ свободахь т5хъ, тъхъ люден въведите въ свою волость, а свободы то разгонита, якоже и бысть. И пришедъ князь Олегъ и Святославь съ Татари, повельша людемь своимь пограбити обь ть свободы, а иных поилати, а иныхъ поковати повель, а свои люди выведе въ свою отчину". В следующем 1284 г. "два бесерменина изъ свободъ въ другую ндоста, а Руси съ нима боль 30 человекъ. Се же слишавъ линовецьки. князь Святославь здумавь съ своими бояры и съ дружиною, без

Олговн думы, достерегся на пути, разбои сътвори. Самъ два братеника та утекли, а Руси избилъ 25, да два бесерменина... Того же лъта по велицъ дни в неделю Фомину побъгоста два братаника бесерменина къ Курьску и наутрия в понелълникъ розбълася вся свобода та, такоже и другая, и объ свободъ тъ разбълстася бесерменскыя" (27, с. 340-343).

Казаки играли выдающуюся роль в крестьянских восстаниях в России и на Украине. Поэтому версия В.Н.Татищева получила хождение в русской дворянско-буркуазной историограйми, ибо связивала происхождение днепровского и донского казачества с нерусским, инородческим элементом. М.С.Грушевский совершенно справедливо назвал эту повесть об основании города Черкаси "фантастической" (47, с. 90). С версией В.Н.Татищева согласиться нельзя: в ней перепутана кронология собитий, в летописях ничего не говорится о появлении черкесов в Курской земле, ни одна из ахматовых слобод не имеет название Черкаси, а летопись называет их "бессерменскими", т.е. татарскими.

Была предложена еще одна версия об основании города Черкасы. Как отмечал М.С.Грушевский, "записанный ревизорами в 1552 г.
от каневских мещан рассказ о "начале Черкас и Канева" носит
вполне легендарный характер, котя и принимается современной историографией серьезно (Антонович, Буданов, Ляскоронский). Каневцы рассказывали, что Ольгерд (великий литовский князь в
1345—1377 гг.) — завоевал Кафу, Перекоп и пятигорских Черкасов, переселил Черкасов с их княгинею на Украину и главную
часть их поселил на Снепороде, за Днепром, а другую часть в
Черкасах. Снепороднев же перевел в Канев" (47, с. 91-92). В
других записях этого предания основание города Черкасн пересе-

П.И. Шафарик указывал, что "Козаки Донские ... принадлежат, по своему происхождению и наречию, к Великоруссам, а Черноморские к Малоруссам" (50, с. 133).

В статье "Черкеси, казаки и адеже" автор, скрившийся под псевдонимом "Ф", утверждал, что "Черкаси, в X, XI и XII столетиях поселившиеся в южной России, были Касоги, подданние хазарского кагана..." (51, с. 860). Дж. Н.Коков, основываясь на этой статье, как на источнике, писал, что имели место, "факты переселения черкесов с Кавказа в Киевскую Русь уже в X, XI, XII и последующих столетиях. Они в 985 г. сопровождали князя Владимира в его походе на камских болгар. О них упоминают как о приднепровских жителях, известных под именем черкесы". По его инению, ковуйи, входившие в состав черных клобуков, составляли часть касогов (52, с. 83). В 985 г. в походе князя Владимира принимали участие торки, здесь впервые упомянутые в летописи (1, сто.84) и в XII в. вошедшие в состав черных клобуков. В Киевской Руси тюркоязичных черных клобуков ("своих поганых") отличали в этническом плане от кавказских касогов. Дж. Н. Коков привел "спи-

сок кабардинских имен, встречающихся в русских летописях: Абарук, Алук, Альтуноп, Блиуш, Боньяк, Яросланопа, Кобкан, Кобран, Коштий, Кунам, Курток, Осалук, Шарукан, Селук, Сокал, Шташ, Сугр, Сурбар, Тарг, Тарсук, Ченегреб, Тугоркан, Турандай, Урузсоба и другие" (52, с. 85). Большинство приведенных здесь имен принадлежат кипчакским (половецким в русских летописях, команский в византийских крониках) ханам, которых хорошо знали на Руси и в Византии. Тюркская принадлежность кипчаков вопросов не вызывает. Считать приведенные имена кабардинскими — это значит видеть среди половцев значительный адыгский элемент и приписывать адыгам соучастие в разбойничьих половецких набегах на Русь, что противоречит фактам (письменным, археологическим).

М.С.Грушевский подверг критике гипотезы, связывавшие происхождение украинских казаков от пришлых элементов. "Имя днепровских Черкас, несомненно, имеет центральное значение в развитии этих теорий и взглядов. Имя звучало и звучит, кай название какой-то колонии, заселенной Черкасами: сходство имени приводило на память кавказских Черкасов (Черкесов), и представлялось вполне вероятным, что какая-нибудь кучка кавказских Черкасов, захваченная движением кочевников, очутилась над Днепром и оставила свой след в истории этого поселения... Какого-либо следа поселения значительного количества черкасского населения мы не имеем, и сколько бы его ни было, оно должно было рассеяться и исчезнуть почти бесследно во время разных колонизационных пертрубаций, так, что в конце ХУ и в ХУІ веке не могло быть и речи с какой-либо черкасской колонии в Поднепровье". По мнению М.С.Гру шевского, также ошибочной является версия о происхождении укракнского казачества от черноклобуцкого населения, которое "во время колонизационных переворотов Хії в. неизбежно должно было

рассеяться и исчезнуть почти бесследно... при наличии довольно значительного документального материала мы может констатировать совершенно определенно, что киевские земли сколько-нибудь значи-тельных следов татарской военно-служилой колонизации не представляют и сколько-нибудь заметной турецко-татарской примени среди украинского казачества того времени тоже невозможно указать" (47, с. 86-94).

## JII YTEPATY PA

- I. Лаврентьевская летопись. Полное Собрание Русских Летописей (ПСРЛ). М., 1962.
- 2. Слово о полку Игореве. М.-Л., 1950.
- З. Высоцкий С.А. Средневековые надписи Содии Киевской. К., 1976.
- 4. Фасмер м. Этимологический словарь русского языка. М., Т. П, 1966; Т. IV, 1987.
- 5. Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка.
- Т. І. М.-Л., 1958 г; Т. П. Л., 1973.
- 6. Попов А.И. Названия народов СССР. Л., 1973.
- 7. Карамзин Н.М. История Государства Российского. СПо., Т. I,П, Тата.
- 8. Мавродин В.В. Славяно-русское население нижнего Дона и Северного Кавказа в X-XIV веках. - Учен. зап. Лен. пед. ин-та ии.
- А.И.Герцена. Т. ЖІ. Фак. ист. наук. Л., 1938.
- 9. Веселовский С.Б. Ономастикон. М., 1974.
- ТС. Лавров Л.И. Историко-этноградические очерки Кавказа. Л., 1978.
- Менгес К.Г. Восточные элементы в "Слове с полку Прореве".
   Л., 1979.

- 12. Трубачев О.Н. О синдах и их языке. "Вопросы языкознания".
  1976, #4.
- Коков Дж. Н. Из адмиской (черкесской) ономастики. Нальчик,
   1983.
- 14. Ипатьевская летопись. ПСРЛ. Т. П. М., 1962.
- I5. Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 1949.
- 16. Плетнева С.А. Кочевники восточноевропейских степей в X-XII вв. Печенеги, торки, половци. В сб. "Степи Евразии в эпоху средневейсвыя. Археология СССР". М., 1981.
- 17. Воскресенская летопись. ПСРЛ. СПб., Т. УП, 1856; Т. УШ, 1859.
- 18. Никоновская летопись. ПСРЛ. Т. ІХ, Х, ХІ, ХШ. М., 1965.
- Московский летописный свод конца ХУ века (Летопись по Уваровскому списку). ПСРЛ. Т. ХХУ. М.-Л., 1949.
- 20. Цагаева А. Дз. Топонимия Северной Осетии. Часть П. Словарь географических названий. Орджоникидзе, 1975.
- 21. Абаев В.И. Скифо-сарматские наречия. В кн. Основи иранского языкознания. Древнеиранские языки". М., 1979.
- 22. Коков Дж. Н. Алыгская (черкесская) топонимия. Н., 1974.
- 23. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1978
- 24. Седов В.В. Восточные славяне в УІ-XIII вв. "Археология СССР", II. 1982.
- 25. А**баев** В.И. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М., 1965.
- 26. Новгородская первая летопись (НШ). М.-Л.. 1950.
- 27. Приселков М.Д. Тромикая летонись. Реконструкция текста. М.-Л. 1950.
- 28. Татищев В.Н. История Российская. Т. П. М.-Л.. 1963.

- 29. Хроника Литовская и Емойтския. ПСРЛ. Т. ХХХП. М., 1975.
- 30. Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Введение в изучение памятника, перевод, тексты, глоссарий. М.-Ж., 1941.
- 31. Патканов К.П. История монголов по армянским источникам. Вып. 1, СПБ., 1873.
- 52. Рашид-ад-Дин. Собрание летописей. М.-Л., Т. I, кн. I,2. I952; Т. П, 1960.
- 33. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. І. Извлечения из сочинений арабских. СПб..
- 1889; Т. П. Извлечения из персидских сочинений: М.-Л., 1941.
- 34. Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: "Хронография" Феофана, "Бревиарий" Никифора. Тексты, перевод, комментарий. М., 1980.
- 35. Константин Багрянородный. Об управлении империей. Пер.
- Г.Г.Литаврина. Приложение в сб. "Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья". М., 1982.
- 36. Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров XII—XIV ве. с татарах и Восточной Европе. — "Исторический архив". Т. III. М.-Л., 1940.
- 37. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. Пер. А.И.Малеина. М., 1957.
- 38. Georgii Pachymeris. De Michaele et Andronico Palaeologis, libri XIII. Vol. I. Bonnae, 1835.
- 39. Книга Марко Поло. Пер. И.П. Минаева. М., 1955.

- 40. Путешествия Ивана Бильтоергера по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год. Перевел и снаодил примечаниями Ф.Брун.— Зап. Имп. Новорос. Ун-та. Т. І. Вып. І-2. Одесса, 1867.
- 41. Барбаро и Контарини о России. Перевод и комментарий Е.Ч.Скр- жинской. Л., 1971.
- 42. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XII-XIX вв., Н., 1974.
- 43. Голобущкий В.А. Запорожское казачество. К., 1957.
- 44. Тупиков Н.М. Словарь древнерусских личных собственных имен. СПб., 1903.
- 45. Горленко В.Ф. Об этнониме черкаси в отечественной науке конца XVIII— первой половине XIX вв. "Сов. этнография". 1982, 3. 46. Ляскоронский В.Г. Гильом Левассер де-Боплан и его историко-
- географические труды относительно Южной России. I. Описание Украины. П. Карты Украины. К., 1901.
- 47. Грушевский М.С. История украинского казачества до соединения с московским государством. Т. I до конца XУII века. К.. 1913.
- 48. Титецкий И. Смена народностей в Южной Руси. "Киевская старина". Т. X. I884, ноябрь.
- 49. Грушевский М.С. Очерк истории Киевской земли от смерти Ярс слава до конца XIV столетия. К.. 1891.
- 50. Шафарик П.И. Славянское народописание. М., 1863.
- 51. Ф.... Черкесы, казакы и адеже. "Русский вестник", # II-I2. Т. 48, I863.
- 52. Коков Дж. Н. Вопросы адыгской (черкесской) антропонимии (Исследование и словарь личных имен). Н., 1973.

## Супруга из "Обезов"

В 1151 г. летописи сообщают с кончине супруги великого киевского князя Изяслава Мстиславича (1146-1154): "... преставися княгини Изяславля". Далее "Ипатьевская летопись" сообщает с новой женитьбе киевского князя, - под 1153 г.: "... на ту же осень посла отец Мьстислава противу мачесь с Володимеромъ Андръевичем и с Берендичи, и ходища до Опешия, и не обрътше еи воротиша"; под 1154 г.: "Посла Изяславъ второе сына своего Мьстислава противу мачесь своеи, бъ бо повелъ изъ Обезъ жену собъ, цареву дщерь, и сръте в порозекъ, приведе в г Киеву, а сам иде в Переяславль. Изяславъ же поя в собъ женъ и сучини сватбу". В "Лаврентьевской летописи" и "Троицкой летописи" "обезская" супруга князя Изяслава не названа царской дочерью. В том же 1154 г. князь Изяславъ... в неделю на ночь преставися на Филипповъ день...". "Лаврентьевская летопись" датирует кончину князя 13 ноября 1154 г.

П.Бутков писал о женитьбе князя Изяслава на "дочери царя Обезскаго"<sup>2</sup>. По мнению М.Броссе, князь Изяслав Мстиславич "был женат на абхазской княжне. Судя по эпохе этого союза (1154), надобно думать, что эта княжна была сестра Георгия Ш, отца Тамари, но грузинские летописи молчат о нем, и мы принуждены допустить факт, не

I ПСРЛ. М., 1962. Т. І. Стб. 341-342; Т. П. Стб. 446, 465, 468, 469; Приселков М.Д. Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.:Л., 1950. С. 237.

 $<sup>^2</sup>$  Бутков П. О браках Князей Русских с Грузинками и Ясынями, в XП веке // Северный архив. 1825. № 1У. С. 316.

понимая его" $^3$ . С.Белокуров считал, "что Изяслав Мстиславич в II54 году женился на царской дочери "изъ Обезъ", под каковым именем разумеется дочь грузинского царя Димитрия, царствовавшего между II25 и II54 годами" $^4$ .

М.Г.Джанашвили сначала писал: "В II54 г. некая грузинская принцесса вышла замуж за русского князя Изяслава Мстиславича"; и позднее в другой работе: "Если действительно под "обезским" царем разумеется царь Грузии..., то жена Изяслава Мстиславича, на которой он женился в II54 году, приходится теткою Тамары". Наконец, в обзорной работе о русско-грузинских отношениях М.Г.Джанашвили полагал, что невестой Изяслава Мстиславича была абазинская княжна христианского вероисповедания, и далее в той же работе утверждал, "что грузинская княжна, вышедшая замуж за Изяслава Мстиславича, была никто иная, как родная тетка Тамары, может быть, даже та Русудана, которая будто бы вышла замуж за осетинского князя и, овдовев, прибыла обратно в Грузию и поселилась во дворце Тамары".

К. Кудрявцев высказая точку эрения, согласно которой "почь

<sup>3</sup> Броссе М. Вагляд на историю и литературу Грузии // ЖМНП. 1836. Август. С. 290.

<sup>4</sup> Белокуров С. Сношения России с Кавказом. М., 1889. С. у.

<sup>5</sup> Джанашвили М.Г. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1897. Т. ХХП. С. 36; Он же. Царица Тамара. Тф., 1900. С. 31-32; Он же. Краткий обзор русско= грузинских отношений до присоединения Грузии к России // К материалам по истории и древностям Грузии и России. Тф., 1912. С. 17, 18.

обезского князя русской летописи была и в действительности дочерью абхазского князя, в то время эриставов, а не дочерью грузинских царей. К этому убеждению нас приводит и то обстоятельство, что мы не встречаем в грузинских хрониках ни одного слова, ни одного намека ни о прибытии русского посольства, ни о сватовстве Изяслава. Так как нельзя с точностью установить, когда звание абхазских эриставов перешло из рода Анчба (Анчабадзе) в род Чачба (Шервашидзе), то нельзя определенно сказать, из какой именно фамилии она происходила<sup>6</sup>.

На рубеже X-XI вв. возникло объединенное Грузинское царство со столицей в городе Кутатиси (совр. Кутаиси). В состав царства вошли области Грузии и Абхазии: Картли, Эгриси - Абхазети, Тао - Кларджети, Эрети - Кахети. Город Тбилиси был в то время центром эмирата, подчинявшегося багдалскому жалифу. Первым царем объединенной Грузии стал Баграт Ш Багратиони (975-1014). Его отцом был царь Гурген (ум. в 1006 г.), сын царя Картии Баграта П. Матерью Баграта Ш была Гурандухт, дочь абхазского царя Гиорги П (929-957) и сестра его сыновей и преемников Леона Ш (957-967), Деметре Ш (967-975) и Теодоси Слепого (975-978). Баграт Ш в 975 г. был коронован в Картли и, так как его дяди по матери были бездетны, в 978 г. он был коронован в Абхазии. Царь Тао - Кларджети Давид Багратиони, не имея наследников, сделал Баграта приемным сыном, и, после его смерти в IOOI г., Баграт II стал царем Тао - Кларджети. Грузинская хроника называет Баграта Ш "царем абхазов и картвелов". Прбемники Баграта Ш. его сын Гиорги I (1014-1027) и внук Баграт IV (1027-1072) именуются "царь Картли и Абхазети"7.

<sup>6</sup> Кудрявцев К. Сборник материалов по истории Абхазии. Сухум, 1926. С. 129.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Матиане Картлиса ("Летопись Грузии") / Перевод, введение и примечания М.Д.Лордкипанидзе. Тбилиси, 1976.

Впервые в древнерусской литературе название "Обезы" встречается в "Патерике" Киево-Печерского монастыря: "Грыци ужасни была отвъте, приведоша же и инъжъ купецъ много, иже обща оттуду путешествовавше с тыми Грыци и Обези... Тогда игумень изнесе предъ всьми икона ея. Выдавши же грыци и Обези образъ ей, и поклонищася. ...": в Арсеневской редажими "Патерика": "Грым и Обези" (дважды). "... придохомъ въ Каневъ въ лодьяхъ изъ Ольшия"8. Как видим. купцы "из Обезъ" прибыли на <sup>Ву</sup>сь морем до Оледья, в устье Днепра. и далее поднялись вверх по лиепру. Этим же путем приехали в Киев в II54 г. невеста князя Изяснава Метиславица.

М.Г. Джанашвили писал: "Обезами назывались абхазцы, а по объединении Абхазии с Грузией, и последнюю стали называть именем первой..."; и в пругой работе: "обезами назывались абхазо=грузины с 985 г., т.е. с того времени, когда образовалось одно абхазо-грузинское царство\*<sup>9</sup>. Г.Р.Сулава сделал вывол: "В Древней Руси названия "Обезъ" (Абхазия) и "Авер" (Иверия) одинаково относились и к Грузии" 10. По мнению З.В. Анчабадзе: "Объединенную Грузию русские источники XI в. называют Обез"II.

Г.В. Пулая справедливо указывает, что в X-XI вв. "русские летописцы и распространили термин "обезы" не только на родственные ебазинам племена - одно из важных звеньев, связывающих Древнюю (Ки-

<sup>8</sup> Патерик Киевского=Печерского монастыря // Памятники славяно=русской письменности. СПб., 1911. Т. П. С. 8, 193.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Джанашвили М.Г. Царица Тамара. С. 3I; Он же. К материалам по истории... С. 17.

 $<sup>^{</sup>m IO}$  Сулава Г.Г. Что понимали в Дравней Руси под названием "Обезъ" // История СССР. 1957. № 2. С. 158.

II Анчабалзе З.В. Из истории средневековой Абхазии (УІ-ХУШ вв.). Сухуми, 1959. С. 174.

евскую) Русь с закавказскими государствами, но и на всех грузин. Для древнерусского автора "обезы" - это "аверы", т.е. иверы... русский термин "обезы" возник под влиянием названия абазины".

Большинство историков считают, что супругой князя Изяслава Мстиславича была царица Русудан, дочь царя Грузии Димитрия I (II25-II56), сестра его сына и преемника Георгия Ш (II56-II84) и тетка царицы Тамары (II84-I2I3). Но грузинские источники ничего не говорят об этом браке. Вот что сообщает грузинская хроника эпохи царицы Тамары о царице Русудан: "Эта последняя была бывшей невесткой великих шамирамских султанов и царицею носительницею власти всех хорасанских владык. Она, по причине овдовения, привезенная из султанских владений обратно на родину, села царицей Грузии, но, прежде всего, явилась славой своего дома и всего нашего царства. В это время Тамара находилась у нее, у своей тетки, вместе со своей сестрой, которая тоже носила имя Русуданы". Царица Русудан была бездетной и прожила долгую жизнь: "... на восьмидесятом году жизни крепко возлюбила девство" 13.

С.Т. Еремян предложил следующую версию: "После смерти царицы Вурдухан (около II82) (мать царицы Тамары. - А.К.) попечительницей юной девы Тамары и новорожденной ее сестры, носившей имя Русуданы, была сестра Георгия Ш, престарелая Русудана. Она в II54 году вышла замуж за киевского князя Изяслава Мстиславовича (II46-II54), который, однако, вскоре умер, и она возвратилась на родину. Русудана вновь была выдана замуж за корасанского султана Санджара (III8-

 $<sup>^{12}</sup>$  Цулая Г.В. Обезы по русским источникам // Советская этнография. 1975. № 2. С. 100, 101.

 $<sup>^{13}</sup>$  Дондуа В. Басили, историк царицы Тамары // Памятники эпохи Руставели. Л., 1938. С. 39-40.

П157), последнето из "великих сельджуков", внука Мелик — шаха П. Еще до этого, в П148 году с султаном Санджаром вел переписку на арабском языке отец ее, царь Димитрий I (П25-П55). Но и это замужество оказалось недолговечным. Русудана, пробыв в Хорасане около двух лет (П55-П57), овдовела вторично и вернулась на родину. Здесь она жила при дворе брата своего, Георгия Ш (П56-П84), и пользовалась большим авторитетом и влиянием 14.

Вслед за С.Т.Еремяном кавказоведы: Ш.А.Мескиа и Я.Е.Цинцадзе, З.В.Анчабадзе, А.П.Новосельцев, Г.В.Цулая считают, что дочерью "обезского" церя, на которой женился князь Изяслав Мстиславич, была царица Русудан, При этом А.П.Новосельцев принял версию С.Т.Еремяна, что после "смерти Изяслава Русудан вышла замуж за султана Санджара (III8-II57), а затем вернулась в Грузию, где играла видную политическую роль" 15.

С версией С.Т.Еремяна согласиться нельзя, ибо хорасанскому султану Санджару в последние годы жизни было, как говорится, "не до женитьбы". По рассказу Имад ад=Дина Исфажани (II25-I20I), в II53 г. кочевое племя гузов отказалось платить налог скотом эмирам султана Санджара. Султан с войском выступил против гузов. В узкой долине войско Санджара потерпело поражение, а сам бултан попал в

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Еремян С.Т. Юрий Боголюбский в армяноких и грузинских источниках // Научные труды Ереванского гос, ун=та. Ереван, 1946. Т. XXIII. С. 400-401.

<sup>15</sup> Месхиа Ш.А., Цинцадзе Я.Е. Из истории русско=грузинских взаимоотношений (X-ХУШ вв.). Тбилиси, 1958. С. 17; Анчабадзе З.Б. Из истории средневековой Абхазии. С. 174; Новосельцев А.П. Русь и государства Кавказа // Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 217; Цулая Г.В. Обезы. С. 101.

плен к гузам. "Он оставался у них как пленник 3 года. Они давали ему мало еды и питья, но сажали его на трон ... Гузы разрушили Нишапур, перебили его жителей... они возили с собой Санджара... В конце своей жизни, он бежал от них, попал в Термез" и вскоре умер. У султана Санджара не было сыновей, и ему наследовали сначала Сулейман-шах, сын его брата Мухаммеда, а затем Махмуд-хан, сын сестры Санджара 16.

Согласно ар=Раванди (XII в.), восстание гузов произошло в начале II54 г. Гузы разгромили войско султана Санджара и захватили его в плен. Он находился у них в плену 2 года. Ему удалось бежать из плена в Термез. Оттуда он прибыл в свою столицу Мерв, где и скончался после болезни в II57 г., на 72 году жизни <sup>Т7</sup>. Как сообщает Ибн ал=Асир (II60-I234), султан Санджар находился в плену у гузов с 6 джумада I 548 г. хиджры (= 30 июля II53 г.) до рамадана 551 г.х. (октябрь-ноябрь II56 г.) и скончался в Мерве от желудочного заболевания в раби 1 552 г.х. (апрель-май II57 г.) <sup>I8</sup>. По ал-Хусайни (XII в.), Санджар был в плену с месяца раби 1 548 г.х. (27 мая-25 июня II53 г.) до рамадана 551 г.х. (I8 октября-I6 ноября II56 г.) и умер 25 числа месяца раби 1 552 г.х. (7 мая II57 г.) <sup>I9</sup>.

В.В.Бартольд на основании арабских и персидских источников писал: "Гузы, как народ, выступают в последние годы царствования

<sup>16</sup> Материалы по истории туркмен и Туркмении. М.; Л., 1939. Т. 1: Арабские и персидские источники УП-ХУШ вв. С. 323-324.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Там же. С. 355-358.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Tam же. C. 388-393.

<sup>19</sup> Садр ад=Дин ал - Хусайни. Сообщения о сельджукском государстве / Издание текста, перевод, введение, примечания и приложения 3.М.Буниятова. М., 1980. С. 113, 165.

султана Санджара (III8-II57), причем восстают против султана, зажватывают его в плен (II53) и держат его у себя три года, до II56 г., когда ему удается бежать в Термез и оттуда вернуться в Мерв, где он в следующем году умер $^{n20}$ .

Следовательно, царица Русудан могла стать женой султана Санджара до его пленения у гузов и поэтому не могла в II54 г. выйти замуж за киевского князя Изяслава Мстиславича. После смерти султана Санджара в II57 г. его бездетная вдова Русудан вернулась в Грузию. Таким образом, вопрос о том, как звали "обезскую" супругу князя Изяслава Мстиславича и как она была связана с грузинским царским домом, остается открытым.

<sup>20</sup> Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа // Туркмения. Л., 1929. Т. I. C. 34.

## А.Н.Ужанков

## «ЛЕТОПИСЕЦ ДАНИИЛА ГАЛИЦКОГО»: ПРОВЛЕМА АВТОРСТВА

Как показали наши предыдущие разыскания /27.247-283/, "Летописец Даниила Галицкого" был изначально задуман как жизнеописание Галицко-Волынского князя Даниила Романовича без характерного для летописей изложения событий по годам. Работа над ним велась во второй половине I246 г. и сочинение было доведено до событий начала I247 г. /27.26I-274/. После этого в работе над "Летописцем" наступил, как минимум, I6-летний перерыв , и заканчивал его, видимо, уже другой автор в середине 60-х годов, после смерти Даниила Романовича /27. 274-282/.

Почему же первый биограф Галицкого князя, начавший /задумавший ? "Летописец", не смог проследить и описать жизнь Даниила Романовича до конца и был вынужден оставить незавершенным свой труд?

І В дополнение к приведенным в нашей предыдущей статье доказательствам, прибавлю еще один. Автор первой редакции "Летописца", описывая события сентября I2I3 г. /Ипат. лет. - I2O9 г./, упоминает шурина венгерского короля Андрея П, Бертольда, называя его аквилейским патриархом и ничего не сообщает о его смерти. Бертольд, младший брат Гертруды Меранской, жены Андрея П, стал аквилейским патриархом только в I2I8 г., а умер в I25I/2/ г. /I.19. прим.3 к I2I0 г./. То есть, во время работы над "Летописцем" автор знал о его поставлении в патриархи г. Аквилея /Италия/, но не знал е его кончине, иначе не проминул бы об этом сказать, как неоднократно поступал в случае с Елизаветой. Филей и другими.

Ответить на этот вопрос, значит не только указать на причины прекращения его деятельности в Галицко-Волынском княжестве /27.274/, но и назвать его имя.

I.

Первая редакция "Летописца" заканчивается подробным описанием под 1250 г. поездки князя Даниила Галицкого в Орду к хану Батыю и рядом сообщений, тесно связанных тематически с предыдущим повествованием.

Так, например, в сообщении под I250 г. о визите в Даниилу Романовичу посла венгерского короля Белы по поводу бракосочетания дочери Белы и сына Даниила Романовича, "Летописец" упоминает о более ранней, неудавшейся полытке этого союза, предприянятой самим князем Даниилом:

"...глаголу его не уя веры, древле бо того измениль бе /подчеркнуто мной - А.У./, обещавь дати ддерь свою" /2I.809/, о чем зафиксировано в "Летописце" под I240 г. /2I.787/. В целом же эта тема находит свое завершение в заключительных словах первой редакции "Летописца" о поездке князя Даниила Романовича и его сына Льва в Венгрию и женитьбе Льва на Констанции.

Логически закономерным кажется и сообщение, находящееся рядом, о поездке на утверждение в Никею к патриарху митрополита Кирилла, о котором ранее сообщалось под I24I и I243 годами.

Таким образом, автор первой редакции "Летописца" завершил в заключительной части все затронутые ранее темы, то есть, сам сумел полностью выполнить задачу своего труда - рассказал о жизненном пути князя Даниила Романовича до начала I247 г., времени его работы над "Летописцем".

Закономерно предположить, что коль работа над этой частью "Летописца" велась в конце I246 - начале I247 гг. описанием современных автору собитий, то среди них есть и такие, участником или очевищием которых мог бить сам автор, и это нашло отражение в самом тексте. В таком случае, не поможет ли текст "Летописца", в особенности же его завершающая часть, установить имя этого автора?

Обратимся с этой целью к насыщенному подробностями описанию поездки князя Даниила в Орду.

До сих пор эта небольшая повесть /повестью ее называют за определенную сюжетную завершенность/ не была предметом специального рассмотрения, хотя отдельные суждения по ее поводу высказывались М.Д.Приссиковым /24/, Л.В.Черепниным /29/, Д.С.Лихачевым /II/, В.Т.Пашуто/I9/

Исследователи отмечали, что написана она, скорее всего, участником поездки.

Это обстоятельство весьма существенно для нас; поскольку, как мы выяснили /27.261-274/, вся первая редакция "Летописца", включая и описание поездки князя Даниила в Орду, написана одним человеком. Стало быть, автор первой редакции "Летописца" сопровождал Даниила во время его поездки и был, скорее всего, лицом духовным. В этом убеждает детальный анализ описания путешествия Галицкого князя в Орду.

Поводом к поездже князя Даниила к Батыю послужило требование монголо-татарского жана Могучего /Могучия/ отдать Галич, высказанное его послом к князьям Даниилу и Васильку осенью 1245 г. /Ипат.лет. - 1250/. Даниил Романович з захотел отдавать "полу /половину/ отчины своей" и, посоветовавшись с братом, сам поехал к Батыю за ярлыком на княжение. З

<sup>2</sup> Поэтому мы не можем согласиться с замечанием В.Т.Пашуто /19.86/ что эта повесть носила самостоятельный характер и позднее была обработана редактором, тем более, что это замечание не подкреплено какими-либо доказательствами.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Нужно отметить, что многие русские князья в тому времени уже побывали в ставке Батыя и получили уже ярлыки на свои княжества. Даниил Галицкий поехал одним из последних, что нашло отражение и в тексте его беседы с Батыем.

По пути Галициий инязь заехал в Киев, в Выдубицкий монастырь, "и рекь игоуменоу и всеи братьи, да створять молитвоу о немь. И бысть тако и ... изииде из манастыря въ лодьи, видя бедоу страшьноу и грозноу". /21.806/.

По воде он пришел к Переяславлю, где его встретили татары жана Куремсы: "И виде, яко несть в нижь дорба ... нача болми скорбети душею ..."

От Куремси Галицкий князь направился к Батью на Волгу, в его столицу Сарай. Здесь князя встретил человек новгородского князя Ярослава Всеволодовича - отца Александра Невского - Соногур и предупредил
о необходимости кляняться по языческим обычаям кусту - обряд, унижающий достоинство христианина. К счастью для Даниила, чаша сия его
минула. Батый вызвал русского князя и между ними состоялся известный
диалог: "Данило, чему еси давно не пришель? А ныне оже еси пришель
а то добро же. Пьеши ли черное молоко, наше питье, кобылии коумоузь?
... Доселе есмь не пиль, - ответил Даниил, - ныне же ты велишь - пью.
Ть оуже нашь же, тотаринь. Пии наше питье..."/21.807/.

Выпив и поклонившись Батыю, Даниил пошел поприветствовать великую ханшу Баракчинову.  $^4$  После чего Даниилу принесли вино: "Не обыкли пити молока, пии вино"/21.807/.

<sup>4</sup> Баракчинова /Буракчин, Борахджин/ была первой /старшей/ женой великого хана Монгольской империи Угедея /третьего сына Чингисхана/, умершего II декабря I24I г. Однако, после смерти Угедея власть в Каракоруме захватила его вторая жена - Туракина /Торегене/, в результате чего Баракчинова вынуждена была спасаться в Сарае, у своего племянника Батыя, который враждовал с Туракиной, не признавая ее фактической власти, длившейся пять лет до избрания на курултае в августе I246 г. великим ханом ее сына Куюка /Гуюка/. Батый, будучи внуком Чингисхана от его первого сына Джучи, то есть, старшим в роду, сам

В принципе, автор отметил проявление уважения к князю Даниилу со стороны татар - угощение молоком с последующей заменой его, из внимания к князю, вином. Но подчеркнул эту деталь автор лишь затем, чтобы высказать свое отношение к "чести татарской": О злее зла честь татарьская! Данилови Романовичю, князю бывшоу великоу, облада: Роускою землею, Кыевомь и Володимиромь и Галичемь со братомь си, инеми странами /здесь - областями - А.У./, ныне седить на коленоу и холопомь называеться! И дани хотять, живота не чаеть. И грозы приходять". /21.807-808/.

Обилие приведенных в новести подробностей действительно дает возможность видеть в авторе участника поездки. Точно им указана дата прибытия князя Даниила в Киев - в день праздника святого Дмитрия Солунского - 26.Х.1245 г.. Подробно описано пребывание князя в Киеве, с указанием даже такой детали, как "изииде из манастыря въ лодьи". По имени назван приходивший к Даниилу человек князя Ярослава - Соногур. Точно передан его разговор с Даниилом Романовичем и начальная

претендовал на великоханскую власть в Каракоруме, и поэтому не принес присягу Куюку, который даже выступил в 1248 г. против Батыя, но умер в походе /1.39. прим.1; 1.47. прим.7/. Вражда между Батыем и Туракиной-Куюком сказалась, видимо, и на судьбе Ярослава Всеволодовича, который, получив от Батыя великокняжеский ярлык на Владимиро-Суздальское княжество, летом 1246 г. поехал утверждать его в Каракорум, и был отравлен 30 августа, вскоре после избрания Куюка, самой Туракиной, не пожелавшей утверждения князя Ярослава, как сарайского ставленника. /20.91/. Забегая вперед, отметим, что Даниил Галицкий, получив ярлык от Батыя, не утверждал его в Каракоруме. К этому факту мы еще вернемся ниже.

беседа Галицкого князя и ордынского правителя. Если бы ее запись воспроизводилась со слов Даниила, то он, надо полагать, больше внимания уделил бы самим переговорам с Батнем и их результатам, а не ограничился бы передачей одного диалога при их первой встрече, для целей поездки не главного, но свидетелем которого вполне мог быть сам создатель повести. Автор сообщает и точное количество дней пребывания Даниила Романовича в Орде - 25.

Свидетельством того, что описание было произведено лицом духовным, может служить противопоставление христианской религии языческой /та-тарской/, с соответствующим осуждением ее "скверной прелести", акцентированием внимания на передаче внутренних переживаний христианина, вынужденного соблюдать языческие обычаи и, тем самым, предавать свою веру. Кстати, это самый насыщенный христанской идеологией рассказ из всего "Летописца".

Автор обращает внимание, что Даниил Романович отправляется в поездку "помолившись Богу" и на праздник Дмитрия Солунского привзжает в Киев, где посещает Видуби цкий монастирь, просит монашескую братию и игумена молиться за него. Подчеркивается получение Даниилом милости Божьей - заступничества во время поездки:"... избавлень бысть Богомь и злого их бешения и кудешьства". И только в результате покровительства Божьего вернулся невредим в землю свою.

Автор подчеркивает уважительное отношение князя Даниила в духовенству, его христианскую добродетель: Даниил отправляется в трудный путь "падъ пред архистратигомъ Михаиломъ".

Да и сам автор не меньше князя был потрясен увиденным. Сам глубоко пережил эту унижающую достоинство поездку в Орду, вспомнил в трудную годину убиенных Михаила и Федора Черниговских, которые "венець прияста мученичский", и описал не столько чувства князя, сколько свои собственные, и выразил свое собственное отношение в увиденному и пережитому. Для нас очень важен итог поездки: "Бывшоу же князю оу них днии 20 и 5, отпущень бысть, и пороучена бысть земля его емоу, иже беаху с нимь "/21.808/.

Существует несколько переводов этой фразы:

"Пробыл князь у них двадцать пять дней, был отпущен, и поручена была ему земля, которая у него была." /18.315/.

"Пробыл князь у них двадцать пять дней, был отпущен, и поручена была ему его земля, которая была у него "/3.277/.

"Пробув же князь у них днІв двадцать І п'ять, /а тодІ/ одпущений був /Із тими/, що були з ним, І поручена була земля його йому"/І.47; 10.406/.

Как можно заметить из разночтений, перевод конца фразы не точен. "Беаху с нимь" точнее переводится как "была /был/ с ним". Но Даниил не мог взять с собою свою землю. Весь смысл концовки заключен в при-лагательном "иже". "Словарь русского языка XI-ХУП вв" предлагает два перевода этого слова. Один из них и использовали переводчики - "который /которая". Второй перевод гласит: "иже" - "тот, кто". Словары приводит даже наше словосочетание "иже с нимь" - "который с ним" /26.2.90/, то есть, интересующий нас конец фразы переводится дословно "тот, кто был с ним", а в контексте - "и поручена была его земля ему /т.е. князю Даниилу/ и тому, кто был с ним".

Но кто мог претендовать на Галицко-Вольнские земли наравне с князем Даниилом Романовичем? И кому они могли быть поручены именно во время этой поездки? Брату Васильку Романовичу, князю Вольнскому? Но как свидетельствует "Летописец" Василько Романович в Орду не ездил, а наоборот встречал своего брата по возвращении. Тогда кому же? И почему автор первой редакции "Летописца" сохранил его инкогнито?

Чтобы получить ответы на эти вопросы нам необходимо вернуться в Киевскую и Галицкую Русь на несколько лет назад.

В 1237 г. из Византии прибыл новый митрополит Киевский и всей

Руси Иосиф, судьба которого бистро затерялась в трагической судьбе Руси. После разрушения в I240 г. монголо-татарами Киева, о нем отсутствуют какие-либо известин. Скорее всего, незадолго до этого он покинул Русь, и с I240 г. митрополичья кафедра была свободной.

К этому времени Даниил Галицкий был, пожалуй, одним из самых могущественных русских ннязей, "держащим" через своего тясяцкого Демьяна Киев. Выдвижение новых церковных иерархов, видимо, не обходилось без его согласия. Об этом свидетельствует факт смещения Даниилом Угровского епископа Йоасафа, самовольно захватившего освободившийся в 1240 г. митрополичий престол, и перенесение епископии из Угровска в новую столицу Галицко-Волынского княжества Холм.

Перенесение епископской кафедры в Холм и назначение нового епископа Ивана произошло в I24I году, после возвращения Даниила из поездки в Венгрию и Польшу.

В следующем I242 г., услышав о возвращении из Венгрии Батыя, Даниил уезжает из Холма к своему брату Васильку во владимир "поима с собою Коурила митрополита"/21.794/. Это первое упоминание имени нового русского митрополита. Избрание кандидата на митрополичий пост произошло, стало быть, до возвращения Батыя из Европы, то есть не позднее первой половины I242 года. Однако, как свидетельствует "Летописец", на утверждение в должности патриархом Кирилл отправился только спустя 4 года - осенью-зимой I246 г., после возвращения Даниила Романовича из Орды: "Коуриль бо митрополить идяще послань Даниломь ... на поставление митрополье Роуском"/21.809/.

Почему тогда Кирилл назван митрополитом ранее, чем был поставлен в Никее? Это единственный, отмеченный в истории русской церкви случай Два предыдущих митрополита из русских - Иларион в 1051 г. и Климент Смолятич в 1146 г. названы митрополитами только после поставления их собором русских епископов, истати, без упоминания об их патриаршем

утверждении. Случай же с Кириллом совершенно иной. Его назвали митро-политом задолго до поставления патриархом.

Задержка в официальном поставлении русского митрополита вивана конечно же, не только отсутствием в I240-I243 годах в Византии патриарха, но и событиями в самой Руси: уже упомянутым выше противоборством Черниговского князя Михаила Всеволодовича и Даниила Романовича. князя Галицкого, причем не только военным, но и церковно-политическим. И здесь на память сразу приходят сообщения "Летописца" под I241 годом о поддержке Ростислава Михайловича галицким и перемышльским епископами в борьбе с Даниилом Романовичем, в последствии поплатившимися за это кафедрами.

После неожиданного освобождения митрополичьей кафедры, князь Митхаил назвал "архиепископом Руси" своего ставленника - игумена Киевского монастыря Спаса на Берестове Петра Акеровича /здесь необходимо напомнить, что до Даниила и после него Киев находился во владении Митхаила Черниговского, не считая кратковременных захватов его другими князьями/. Нового "митрополита" не признают во Владимиро-Суздальско Руси и Галицких землях.

В это же время разгорелась борьба этих двух князей за поддержку в Европе. Михаил Всеволодович отправляет Петра Акеровича к папе Иннокентию ІУ с докладом о монголо-татарах, с которым тот и выступил в Лионе 24 июня 1245 года /19.59/. А связь с западными государствании укрепляет браком сына Ростислава с Анной, дочерью венгерского короля Белы ІУ.

Видимо, в то же время и князь Даниил называет своего митрополите, а фактически, только кандидата в митрополить, но поступает осторожнее противника: посылает кандидата на официальное утверждение к греческому патриарху Мануилу II только после получения разрешения на егопоставление от Батыя.

Кто из них раньше выдвинуя своего "митрополита" сказать трудно.

Михаил Черниговский мог это сделать в промежутке между 1241 и 1245 годами, то есть практически в то же время, что и Даниил Галицкий. Называя митрополитом Кирилла в "Летописце" под 1242 г. автор, возможно, хотел подчеркнуть его "старшинство", то есть его приоритет перед Петром Акеровичем, хотя о последнем тактично умалчивает.

В I249 г. /2.5/ или I250 г. /I9.27I/ Кирилл, утвержденный на Ки евскую митрополию, возвращается на Русь.

Мы столько внимания уделили митрополиту Кириллу, что возникает вполне закономерный вопрос, как ое же отношение он имеет к созданих "Летописца Даниила Галицкого"? Это тем более необходимо выяснить, поскольку и Д.С.Лихачев /II.50-52; I2.263-266; I3.86/, и В.Т.Пашуто /I9.83,9I/, и О.П.Лихачева /I8.565/ предполагают его участие в создании жизнеописания Даниила Галицкого.

Для этого обратимся к тексту "Летописца", к тем его сообщениям, которые имеют непосредственное отношение к Кириллу.

В уже упоминаемой заметке о смещении Даниилом самовольно занявшего митрополичий престол Иоасафа ничего не говорится с новом кандидате в митрополиты. Скорее всего, в это время /т.е. в I24I г./ он еще не был определен.

Впервые "Летописец" называет Кирилла митрополитом в описании событий весны I242 года / по "Летописпу" - I243 г./, когда Батый возвращался из похода в Европу. Это повествование тесно примыкает к предыдущему, в котором так же фигурирует Кирилл, но в качестве печатника, посланного князем Даниилом в Бакоту "исписать грабительства нечестивых бояр", что имело место осенью I241 г..

Тождество Кирилла-печатника и Кирилла-митрополита не вызывало сомнения у историка русской церкви — Филарета /28.105-106/, но в этом сомневался другой историк — Е.Голубинский /2.4-5, прим.2/. В митрополите бывшего печатника видели и М.Д.Приселков /24.104/ и Д.С.Лихачев /11.50/. Однако эти мнения не были подтверждены должныма

доказательствани.

Прежде всего, следует выяснить, кто такой "печатник" и круг его обязанностем.

Академик АН УССР И.П.Крипякевич пишет: "Эта должность неизвестна в других княжествах Руси, но распространена в Западной Европе... Печатник хранил княжескую печать, использовал ее в княжеских документах, так, как это делали западные канцлерн ... Печатник, очевидно. также составлял текст грамот или руководил его составлением"/7.128/. Например, в смоленской грамоте 1284 г., заверенной печатью, отмечено: "Моисеи княжь печатник Федоров печатал". По мнению Ю.А.Лимонова, "печатник, подобно дворецкому /"дворскому"/, чашнику, меченоше, постельничьему, входил в дружину и был дворянином, причем наиболее приближенным к князю /подчеркнуто мной - А.У./" /9.163/. Иначе говоря, описывая "грабительства нечестивых бояр", Кирилл выполнял свою премую функцию печатника.

Наличие "европейской" должности в княжеском аппарате, как, впрочем, и коронация Даниила, может свидетельствовать об определенной ориентации Галицкого княжества на Западную Европу и Византию, с которой, уместно напомнить, была непосредственная граница по Дунаю, дружеские и родственные отношения. Мать Даниила Галицкого - княгиня Анна - была дочерью византийского императора Исаака П Ангела / 10.369/, так-что порядки императорского дома Даниилу Галицкому хорошо были известны.

Канцлерами, или печатниками, в Византии были лица духовные /II. 50/. Эта практика, видимо, утвердилась и на Руси. Во всяком случае, спустя столетие, печатником при Дмитрии Ивановиче Донском был его духовный отец - коломенский священник Митяй, кстати, рекомендованный князем в 1376 г. на пост митрополита. А уже в ХУ-ХУІ столетиях должность печатника прочно вошла в обиход Московского государства. Бажно и то, что печатники не только прикладывали печать к документам,

но и возглавляли царский архив /30.152/. Не исключено, что княжеский архив Даниила Галицкого находился также в ведении печатника Кирилла. Во всяком случае, автор "Летописца" знал и использовал многие княжеские документы.

То, что печатник Кирилл был лицом духовным, в должной степени может свидетельствовать его поведение в Бакоте /отмечено еще Д.С.Ли-хачевым /II.50//.

Кирилл уже был в Бакоте, когда в городу подошел Ростислав Михайлович. Произошло их столкновение у ворот. Ростислав отступил, желая
словом решить дело: "хотяше премолвити его словесы многыми"/21.791/.
Но Кирилл достойно отвечал и, увидев, что не повлиял на черниговского
княжича, вышел с пешими воинами. Ростислав, без военного столкновения,
ушел прочь.

Отмеченная "Летописцем" заслуга Кирилла состоит в том, что он "мудростью и крепостью" /т.е. стойкостью и умом/ удержал Бакоту, но не военной силою. Кстати сказать, Кирилл был послен князем не только "исписати грабительства" бояр, но, прежде всего, "утешити землю". А утешали, как известно, не военные, а лица духовные. К тому же действия Кирилла в осажденном городе очень похожи на действия Владимирского епископа Митрофана, когда город был обложен татарами. "Летописец" об этом писал под 1237 г.

В случае с Кириллом нет, как в эпизодах с воеводами, прямого указания на участие Кирилла в битве. Более того, когда говорится о приходе Кирилла с войсками под Дядьков, осажденный князем Даниилом, подчеркивается как раз обратное. "Данилъ же возьма пленъ многъ ... поима грады ихъ: Деревичь ... Дядьковъ. Приде же Коурилъ печатникъ князя Данила со треми тысящами пешець и трыми сты коньникъ, и водасть имъ взяти Дядьковъ градъ" /21.792/. Из сказанного видно, что Дядьков брал сам князь Даниил, а Кирилл только дал возможность взять своему войску город и в руководстве войском при осаде не участвовал.

Взятие города выражалось соответствующей лексикой: "поима", "взя", "прия", "взяша", "приемшоу" и т.д. Например, "Данижь же повеле пристоупити ко граду /Черторийску/ и взяща градь ихъ" /21.752/.

Главным действующим лицом при взятии Дядькова остается князь Даниил, он "поима" город. О Кирилле упомянуто мимоходом, но из сказанного вполне ясно, что он не был воеводой. По-тому-то и любопытно, что "Летописец" указывает только численность того войска, которое привел Кирилл, но ни разу не указана численность воинов ни у кого из бояр, ни даже князей. Можно подумать, что тогдашний читатель, на которого ориентировался "Летописец", хорошо знал, у кого какое войско, и достаточно было назвать воевод, чтобы тем самым указать косвенно и на численность их воинов. Для Кирилла этот поход был не характерен, можно сказать, исключительным, а потому автор и не удержался и подчеркнул значительное количество пришедших с ним воинов. Или же, он специально хотел отметить численность Кириллового войска.

До завершающей первую редакцию "Летописца" повести о поездке Даниила в Орду Кирилл упоминается то как печатник /под I241 г./, то как митрополит /под I243 г./, а в ней теряется из виду вообще. Его нет в числе встречающих с Васильком Романовичем вернувшегося из Орды Даниила, хотя позднее, в I252 г., в сходной ситуатии Кирилл встречал возвратившегося из Орды с ярлыком на великое княжение Александра Невского. Не упомянут он и в свите Даниила Галицкого.

Впрочем, вспомним загадочную фразу "Летописца", подводящую итоги поездки Галицко-Волынского князя в Орду, о том, что поручена была "земля его емоу" и тому, кто был с ним. Этим инкогнито мог быть только Кирилл, недавно назначенный, точнее, названный русским митрополитом, которому наравне с князьями поручалась земля Русская. И судя по тому, что уже осенью 1246 г., то есть, вскоре после возвращения, Кирил тотравился на поставление в Никею, он получил на то разрешение ордынского правителя.

Этот вывод не противоречит именнейся в то время и позднее правтике, когда русские епископы и митрополиты отправлялись в Орду за
подтверждением своих полномочий. Так, например, преемник Кирилла
митрополит Максим "гречинь", прибывший в I283 году из Византии, с
этой же целью немедленно отправился в Орду: "Того же лета ходиша во
Орду кь царю пресвященный Максимь, митрополить КІевскій и всея Русіи,
того же лета и пріиде изо Орды на Русь" /22.161/.

Есть еще одно доказательство, что Кирилл получал из рук Батыя такой документ.

Сохранился более поздний ярлык, полученный Кириллом из рук великого хана Монгольской империи Менгу-Темира в августе I267 г. В нем имеется важное свидетельстве, что и прежние ханы давали ему ярлыки, то есть, всего их было не менее двух. Имена ханов установить не сложно.

Обычно такой ярлык утверждался великим ханом в Каракоруме. Но в то время, когда за ярлыком поехал Даниил, в империи еще не избрали каана, а власть захватила, как мы уже писали выше, вдова Угедея — Туракина, впоследствии передавшая власть своему сыну. Батый, как старший в роду, не признавал их власти. Поэтому ярлыки некоторым русским князьям раздавал сам Батый и не утверждал их ни у Гурка, ни у наследовавшей ему вдовы Огуль-Гамиш /1248-1251/. Не утверждал в Каракоруме ярлык на свое княжение и Даниил Галицкий.

Кирилл отсутствовал на Руси с конца 1246 г. до 1250 г. По возвращению никаких сношений с Ордой не имел. Это еще раз свидетельствует о том, что ни Гуюк, ни Огуль-Гамиш не могли утвердить или дать какой бы то ни было ему ярлык. Осталось всего два хана, которые могли дать Кириллу ярлыки до 1267 г.. Это - Менгу-Темир, занявший не без помощи Батыя в 1252 г. трон каана, и, видимо, давший в том же году второй ярлык Кириллу вместе с ярлыком на великое княжение Александра Невского /вспомним, что Кирилл встречал его по возвращении из Орь

ды/, и сам Батый, к которому и ездил инкогнито Кирилл перед своим поставлением и получил первый ярлык.

В самом последнем исследовании Краткого собрания ханских ярлыков русским митрополитам, проведенном А.И.Плигузовым и А.Л.Хорошкевич, учение, на основании изучениях сохранившихся более поздних ярлыков, начиная с ярлыка Менгу-Темира/Менгу-Тимура/ от 10 августа
1267 г., приходят к выводу, что "нарративная /повествовательная А.У./ часть сохранившихся ярлыков содержит ... сведения о ... двух
по крайней мере ярлыках предшествовавших Менгу-Тимуровому", первый
из которых принадлежал Бату /Батью//23.119/. Тем самым, выводы
А.И.Плигузова и А.Л.Хорошкевич совпадают с нашими:

То обстоятельство, что имя Кирилла не упомянуто в повести, свидетельствует об отстаивании автором этой повести интересов Кирилла. Его имя, как имя русского митрополита, пусть пока только и названного, не могло фигурировать рядом с именем талицкого князя, кланяющегося Батню, пъкщего татарский кумые, поддающегося "кудешествам" язычников. Это было бы святотатством, преданием веры христианской. А за нее, ведь, чуть позже пострадали князь Михаил Черниговский и его боярин Федор.

По возвращении Даниила из Орды привили к нему сваты от венгерского короля Белы. Но галицкие князья, поразмыслив, отправили их обратно ни с чем, не поверив обещаниям Белы, поскольку ранее он не сдеркал их. А вслед за послами отправился в Никею через Венгрию Кирилл.

Здесь его и уговорил Бела вернуться на Русь, выпросить согласия Даниила на брак его сына Льва с венгерской королевной. Кирилл обещал
поспособствовать этому союзу, вернулся домой, уговорил Даниила, причем "Летописец" приводит слова Кирилла, и уже втроем они снова поехали в Венгрию, где и состоялся брак. Даниил вернулся в свою землю, "Летописец" говорит только о его возвращении. Стало быть, Кирилл
отправился, как того и хотел, в Никею. Стало быть, заключительная

часть и вся первая редакция "Летописца" заканчивается сообщением об отъезде Кирилла на поставление в Никею. После этого наступил шестнадцатилетний перерыв в описании жизни и деятельности Даниила Романовича Галицкого.

Поскольку "Летописец" донисывался уже в 60-е годы, то напрашивается вывод, что с отъездом Кирилла в Галицком княжестве не осталось автора жизнеописания. Об этом же свидетельствует еще одно очень важное обстоятельство - создание в начале 60-х годов в Северо-Восточной Руси "Жития Александра Невского", настолько близкого авторской манерой изложения к "Летописцу", что дает возможность говорить об одном авторе этих двух произведений.

Как известно, после возвращения в I250 г. из Никеи, то есть после пе поставления в митрополиты, Кириля уже не заезжал в Галицкую Русь, а пробыв непродолжительное время в Киеве, уехал во Владимиро-Суздальское княжество и Александру Ярославичу Невскому /2.6; I9.27I; II.5I/, очень похожему своими деяниями на молодого Данилля Романовича. Ему так же пришлось бороться за княжеский престол с боярством - новгородским и псковским, отражать нашествие западных соседей - шведских и немецких рыцарей, трижды ездить в Сарай, в ханскую ставку, за ярлыками на княжение и даже противостоять стремлению папы ввести католическое вероисповедание в северо-русских землях.

Даже перечисленные события из жизни Александра Ярославича свидетельствуют о близости жизненных судеб двух древнерусских князей.
В 1250 г. митрополит Кирилл был уже в Суздальской земле и венчал
брата Александра - великого /тогда/ князя Андрея Ярославича с дочерью Даниила Галицкого. В 1252 г. благословил Невского на поездку в
Орду и Батыю за ярлыком на великое княжение, торжественно встречал
его по возвращению, служил во Владимирском соборе литургию по случаю занятия Александром Ярославичем великокняжеского престола. И,
наконец, самолично отпевал его в 1262 году.

По смерти Владимиро-Суздальского князя было написано его "житие". Еще В.О.Ключевский - один из крупнейших знатоков житийной литературы - назвал "Житие Александра Невского" "исключительным, своеобразным опытом жития, не повторившимся в агиобиографии"/6.67/. А другой исследователь княжеских житий Н.Серебрянский видел в его основе особую светскую повесть о "мужестве" Александра Ярославича /25.200/, но не привел ей аналогий.

Аналогия существует только одна - жизнеописание Даниила Романовича Галицкого, но тогда на "Летописец" смотрели как на летопись и никаких параллелей и сравнений не проводили.

Впервые их сопоставил Д.С.Лихачев, доказав при этом, что оба памятника относятся к жанру княжеских жизнеописаний /I2.250,258/.

Для нас очень важны наблюдения и выводы ученого относительно значительной близости этих двух произведений, изложенные в статье "Галицкая литературная традиция в "Житии Александра Невского" /II/.

Роднит оба произведения общая тема - жизнеописание великих князей Александра Ярославича и Даниила Романовича. Как одно, так и другое не содержит летописной сети годов. Сходны литературные приемы в раскрытии той или иной частной темы, скажем, подчеркивание незавидного положения князей, унижающего их достоинство во время пребывания в Орде, напоминанием о былом могуществе и чести их отцов. Роман Мстиславич упомянут в 1250 г. при описании поездки Даниила в Орду: "...его же отець в Роускои земли, иже покори Половецькоую землю и воева на иные страны все. Сынъ того не прия чести" /21.808/.

В аналогичной ситуации - во время пребывания Александра в Орде - упомянут его отец брослав: ... якоже бо по первемь велицемь взятьи Тотарьстемь отець его великии князь Ярославъ ... самъ себе не пошаде, предасть бо ся самъ за люди своя ... и много пострадавъ за землю отъчины своея... Тако же и сынъ Александръ не остави пути отца своего за люди своя ... / /15.13/.

Кроме того в обоих памятниках содержатся сходные замечания о распространении молым об удачных поездках и походах князей. В "Летописце" о возвращении Даниила из Орды говорится: "Бысть же ведомо странамъ приходъ его всимъ ис татаръ" /21.808-809/. В "Житии" после похода Александра Невского на Псков: "И нача слыти имя его по всемъ странамъ" /18.434/.

Д.С.Лихачев устанавливает и сходство стилей двух произведений "в манере описывать военные действия, битви, подвиги князя. "Краль части. Римскиа" в житии Александра идет на него, собрав "силу велику" и наполнив корабли полками, "и поиде в силе велице, пихая духом ратным. И преиде реку Неву, шатаяся безумием, посла послы разгордевся ко князю Александру Ярославичю в Новыгород в Великии и рече: Аще можещи ми противитися, уже есмь зде, попленю землю твою". Ср. в Галицкой летописи выступление венгерского короля против Даниила: "Изыде же Бела рикс, рекъмый король Угорьскый, в силе тяжьце, рекъм ему: яко не имать остатися град Галичь, несть кто избавляя и от руку моею"."
/II.45/.

Оба памятника тяготовт к точным датам, числам, перечислении имен.
/II.46-47/. Любят употреблять одии и те же словосочетания: "милый сын",
"острым мечю", "острым копием"; тавтологические сочетания: "победою
победи", "многом множьством" /"Летописец"/; "укори укором", "побеждая непобедим" /"Житие"/.

Д.С.Лихачев проводит достаточное число примеров на употребление подобных словесных оборотов /II.44-49; I2.258-262/.

Кроме того, оба произведения роднит не только стиль, но и знакомство с одним и тем же вжнорусским летописным источником и повестью о Девгении Акрите в южнорусском переводе /II.36-44/.

При всей важности замеченных Д.С.Лихачевым параллелей двух произведений, они позволяют ученому придти только к общему выводу относительно единой литературной манеры двух жизнеописаний - галицкой по своему происхождению, а, стало быть, едином для обоих произведений авторе, но не помогают его установить.

В статье "Галицкая литературная традиция ..." Д.С.Лихачев связквает появление "Жития Александра Невского" с именем Кирилла, полагая. что княжеское жизнеописание создано по заказу митрополита /П1.52/. Однако в позднейших работах, в частности, во вступительной статье к третьему выпуску "Памятников литературы Превней Руси", в котором публикуется Галицко-Вольнская летопись, он пишет: "Светское "Кизнесписание Даниила Галицкого" послужило образцом для церковного "Кития Александра Невского" ... "Житие ..." было, по-видимому, составленс в том же кругу книжников, ибо "печатник" Даниила - Кирилл - стал митрополитом Кириллом, переехавшим на северо-восток и помогавшим Александру. Он сам, этот Кирилл, или кто-то из его окружения составил оба жизнеописания - и Даниила, и Александра /подчеркнуто мной - А.У./. В этом убеждает множество стилизованных и лексических совпадений" /18.21./, и ссылается при этом на свою статью "Галицкая литературнал традиция...". Чем вызваны такие перемены во взгляде на вопрос - остается неизвестным. Не обоснованы они и в самой поздней монографии "Великий путь", почти-что дословно повторяющей упомянутую вступительную статью /13.86/.

Очевидно, что это уже окончательный вывод ученого, заключающий серию его исследований по данной проблеме. Однако, Д.С.Лихачев. ни-как не объяснил, как могло случиться, что жизнеописание Даниила, которое, по мнению ученого "прервалось до его /Даниила - А.У./ смерти в 1264 году - где-то около 1255-56 годов" /18.20/ и составлялось в Холме, может принадлежать перу Кирилла, уже пять или шесть лет намодящемуся в Суздальской земле?

Подобное противоречие невозможно объяснить простой оплошносмате ученого, ведь обоснование этих двух положений - времени напиская "Летописца" и причастность к нему Кирилла - приволятся в рами сам

крупнейших по этой теме работах /II; I2/. Несомненно, здесь сказалось некритическое отношение к исследованию Л.В.Черепнина, рассчеты которого принял Д.С.Лихачев, не проверив.

В то же время сама гипотеза строится на конструктивном основании: обращено внимание на галицкое происхождение Кирилла и его пребывание в Суздальской земле именно тогда, когда там было написано "Житие Александра Невского".

Однако, конкретно причастность Кирилла к произведениям не определена, поэтому к выводу Д.С.Лихачева об авторстве Кирилла пока можно относиться только как к предположению.

Наиболее ценными остаются наблюдения Д.С.Лихачева над сходством стилей двух произведений, давшее возможность поставить вопрос об их одном авторе. Причем сопоставительный ряд можно продолжить.

Оба автора строят повествование следуя основным жизненным вехам героев, опираясь при этом как на собственные наблюдения, так и на воспоминания и рассказы участников событий и князей. Для "Летописца" такие примеры приведены В.Т.Пашуто /19.68-92/, для "Жития" укажем сами: "Сиже вся слышах от господина своего ... Олександра и от инехъ, иже в то время обретошася и в той сечи"/18.430/. Или в другом месте: "Се же слышах от самовидца, и же рече ми ..."/18.434/.

Важно отметить, что в обоих памятниках одинаково использован заимствованный материал: в вначительной степени он приходится на ранние периоды жизни князей. В "Летописце" - до середины 20-х годов, на
тот период, который автор не мог знать по своему возрасту; а в "Житии" - до начала I250-х годов. Последнее обстоятельство для нас
особенно вожно. Ведь если события в "Житии Александра Невского" до
50-х годов передаются со ссылкой на свидетелей в авторском пересказе,
а после I250 года уже в изложении очевидца, то, следовательно, автор
появился в окружении Александра Невского после I250 года. Да и он
сам говорит об этом в начале своего труда: "Азъ худий и многогрешный,

...покущаюся писати житие святаго князя Александра, сына Ярославля
... понеже слышах от отець своихъ и <u>самовидець есмь възраста его</u>,
радъ бых исповедалъ святое и честное и славное житие его<sup>п</sup> /I6.426/.
Следовательно, автор не был свидетелем детских лет Александра, а
стал очевидцем зрелых лет его жизни, судя по собственному его сочинению, с тридцатилетнего возраста /Александр Ярославич родился в I220 году/.

Примечательно еще одно замечание автора в приведенной выше цитате, где он говорит, что рассказы об Александре Невском "слышах от отець своихъ". Здесь, конечно же, имеются в виду отцы духовные - священники. Подобное выражение было в обиходе русской православной церкви. Его употребил и митрополит Иларион в "Слове о Законе и Благодати" в обращении к Ярославу Мудрому: "Ты же съ новыими отци нашими епископы снимаяся часто"/17.73/. Сохранилось выражение и в ХУІ в.:"... древле бывшая знамения и чудеса отцемъ Кирилломь списана прежними отцы" /5.320/.

Но кто мог назвать духовных отцов "своими", кроме высшего церковного иерарха и князя? Поскольку князь в данном случае не в счет, остается митрополит Кирилл.

Следовательно, авторские слова в начале "Жития Александра Невского", скорее всего, принадлежат митрополиту Кириллу, впрочем, как и все произведение в целом: поскольку приехал во Владимиро-Суздальскую Русь он только в I250 году, то не мог наблюдать детских лет Александра Ярославича, о чем сам и засвидетельствовал.

Пока это предварительный вывод. Он не противоречит заключению Д.С.Лихачева об едином авторе "Летописца" и "Жития", но требует одно важное уточнение: не всего "Летописца", и только его первой редакции, законченной в начале I247 года /по "Летописцу" - I250 г./.

При сопоставлении стилей двух княжеских жизнеописаний Д.С.Ли-

жачев приводит примеры, которые хронологически не выходят за 1250 г., то есть той части "Летописца", которая соответствует выделенной нами его первой редакции. Исключение составляют две параллели из последнего абзаца статьи под 1252 г. /Д.С.Лихачев ошибочно отнес концовку повествования в походе Даниила и Василька на ятвягов к 1251 г., и поэтому развел два примера по 1251 и 1252 годам, на самом же деле они стоят рядом и принадлежат концовке статьи под 1252 г./ к "Слову в погибели земли Русской" и "Литию Александра Невского" об устрашении половецкими матерями своих детей походом русских князей.

Поскольку эта часть "Летописца" была написана уже после смерти Даниила Галицкого, то есть после I264 г., и, стало быть, после написания и "Слова о погибели", и "Жития Александра Невского", то здесь речь может идти уже об обратном влиянии этих двух сочинений на вторую редакцию "Летописца", тем более, что имеется и другая параллель между "Житием Александра Невского" и уже Холмской летописью под I288 г. /II.48/. Следовательно, и по исследованию Д.С.Ликэчева, роднит "Летописец" с "Житием Александра Невского" первая редакция "Летописца". А это может служит веским доводом в доказательстве принадлежности первой редакции "Летописца" и "Жития Александра Невского" перу одного автора, не исключено - Кириила.

Стало быть, действительно, с отъездом Кирилла из Галицкого княжества в нем не осталось автора "Летописца" и именно этим отъездом вызван шестнадцатилетний перерыв в работе над ним. И если в "Житии Александра Невского" имеются косвенные указания на причастность к нему Кирилла, то они могут быть, если оба произведения принадлежат перу одного автора, и в "Летописце".

Вернемся к его тексту и более внимательно изучим тот отрезок, ь котором неоднократно упоминается Кирилл. Начнем с подробного рассмотрения хронологии рассказа в войне Черниговского князя Михаила Всеволодовича и его сына Ростислава с Даниилом и Васильком Романовичами. В нем-то и упоминается печатник Кирилл, направленный Даниилом Галицким в Бакоту, захваченную Ростиславом. Эти события произошли в конце I24I года. Уйдя из-под Бакоты, уступив ее Кириллу, Ростислав пошел на Галич, поскольку Даниил находился со своим войском в Балаховской земле. Узнав об этом, Даниил и Василько собрали войско и анступили на Ростислава. Это уже было в начале I242 года, по весне /I.42-44/. Ростислав бежал и наткнулся на возвращающихся из похода в Европу татар. Они окончательно растрепали его войско, и Ростислав удалился в Венгрию.

Даниил Романович, узнав о том, не стал преследовать Ростислава, но отправился навести порядок в Галицкой земле, в частности, в Бакоте и Калиусе, и вернулся в Холм. Василько поехал во Владимир.

Все это - события весны 1242 года.

В Холм к Даниилу пришла новая весть о татарах: "Данилоу же боудоущоу во Холме, прибеже к немоу Половчинь его именемь Актаи, рекым, яко Батым воротилься есть изо Оугорь и отрядил есть на тя два богатыря возискати тебе: Манъмана и Балаа. Даниль же затворивь Холмъ еха ко братоу си Василкови, поима с собою Коурила митрополита. "/21. 794/. Происходило это в конце весны I242 года.

Обращает на себя внимание, что между поездкой Кирилла-печатника в Бакоту и сообщением о Кирилле-митрополите прошло очень мало времени - несколько месяцев: с конца I24I - начала I242 г. по конец весны I242 г.

Следующие сообщения "Летописца" касавтся уже событий I244 года. Они повествуют о неудачной поездке Михаила Черниговского в I244 г. в Венгрию, где "король же Оугорьскым и сыть его Ростиславь чести емоу не створиста" /21.795/. Он возвращается в Чернигов и спустя время отправляется к Батыю, где и погибает мученической смертью 20.IX.I246 г.

Что же касается Даниила и Василька Романовичей, то автор сообщает о двух походах братьев зимой 1244 г. на польского князя Болеслава, предпринятых из Владимира. А уже о третьем походе 1244 года на Люблин сообщается, что князья отправились из Холма.

В дальнейшем, то есть после I244 г., Холм постоянно находится в поле зрения автора, будь то описание войны с Литвой, или Ростиславом, или иное какое-либо сообщение. Стало быть, в довольно цельном освещении событий I238-I246 годов отсутствуют известия из Холма со второй половины I242 г. до I244 г. Их заменяют владимирские. Это наводит на мысль, что во время отсутствия Даниила в Холме со второй половины I242 года по I244 год сведения для его жизнеописания в Холме не регистрировались, но регистрировались во Владимире. То есть, автор жизнеописания Даниила нокинул Холм вместе с князем, н противном случае Холм, как столица Галицкого княжества, не выпал бы из-под его внимания, это не в практике "Летописца". Но как свидетельствует "Летописец", князь Даниил покинул весной I242 г. Холм вместе с названным митрополитом Кириллом.

Таким образом получается, что когда Кирилл на полтора года выекал из Холма во Владимир, в "Летописец" попали только владимирские сведения, и красноречиво отсутствуют холмские. На память приходит отъезд Кирилла из Галицкой земли, который совпал с прекращением работы над "Летописцем". Случайны ли эти совпадения?

Конечно же, можно предположить, что расскази о двух походах из Владимира автор мог услышать и от самого Даниила Романовича, и в таком случае нельзя считать поездку Кирилла с Даниилом во Владимир, как свидетельство причастности Кирилла к составлению "Летописца". Однако это предположение кажется менее основательным. Ведь если посмотреть на описание взаимоотношений галицких и черниговских князей в начале 40-х годов, то значительное место в них занимает рассказ поездке печатника Кирилла в Бакоту, с указанием подробностей,

позволяющих видеть в авторе очевидца: противники неожиданно сталкиваются у ворот города, Ростислав "отстоупився, котяше премолвити ... словесы" Кирилла, "Коуриль же отвеща емоу", далее приводятся слова печатника, но увидев, что Ростислав "не послоуща его", Кирилл "изинде" на него "со пещци". Последнее уточнение, что Кирилл вышел с пешим воинами, котя у него было и триста конных воинов, о чем, кстати, сообщается далее, свидетельствует о хорошем знании автором обстоятельств экспедиции Кирилла в Бакоту. /21.791-792/

Парадлельное упоминание действий Даниила - это стремление восстановить правдивое течение событий, но повествование не имеет подробностей, тяготеет к общим формулировкам:"...Даниль...оустремися на не, грады ихъ огневи предасть..." Названия этих городов, однако, не приводятся, что вообще-то не характерно для "Летописца", и, говоря далее о пленении Даниилом ряда городов, автор перечисляет их, а последним в их ряду назван Дядьков, и сразу же сообщается о приходе к нему Кирилла и точное число воинов с ним и т.д., и опять появляются подробности /21.792/.

В таком случае получается, что автор-очевидец находился там, где был Кириля, и повествование о Кириляе заметно доминирует над повествованием /в то время/ о князе Данииле. Важно отметить, что в этом большом повествовании нет и холмских известий, то есть, в отсутствие Кирилла записи в Холме не велись.

Существенна и еще одна деталь из этого рассказа. Кирилл в прениях с Ростиславом под Бакотой чуть ли не дословно повторяет авторский текст "Летописца" под I238 годом: "Се ли твори возмездье суема своима воз добродеанье! Не помниши ли ся, яко король Оугорьскии изгналь тя бе и земле сь отцьмь ти? Како тя восприаста огосподина моя, суя твоя, отча ти во величи чести держаста, и Киевъ обечаста, тобе Лоуческъ вдаста, и матерь твою и сестроу свою изъ Ярославлю роукоу изъяста и отчю ти вдаста"/21.791/. Сравним эти слова Кирилда с авторским текстом под I238 годом: "Король /венгерский - А.У./ же не вдасть девкы своем Ростиславоу и погна прочь... Даниль же и Василко не помяноуста зда, въдаста емоу сестроу и приведоста его из Ляховъ ... обеща емоу Киевъ Михаилови, а сынови его Ростиславоу вдасть Лоуческъ /2I.783/.

Не свидетельствует ли близость приведенных отрывков, что написаны они одним вицом - Киришном?

Исследования владимиро-суздальского летописания XII века привеши В.А.Лимонова к выводу, что составитель Владимирской ведикокняжеской летописи I252 года /личного свода Адександра Ярославича/ использовал южно-русский источник, доведенный до I246 года /включительно/, и заканчивающийся сообщением в гибели Михаила Черниговского. В него входили известия о жняжении Мстислава Удалого в Галиче, о войне Михаила Черниговского с Даниилом Галицким и т.д., но отсутствовали сообщения о галицких событиях конца 40-50 годов /8.167-173/, то есть, судя по хронологическим рамкам и описываемым событиям, его состав соответствовал первой редакции "Летописца".

Владимирская летопись велась до I276 года, но с конца 40-х годов уже не содержала известий по истории Галицкой Руси. В то же время ее исследователи - М.Д.Приселков /24.104/, D.А.Лимонов /8.169-I70/, Л.Л.Муравьева /16.72/ - отмечают близость летописи к митрополиту Кириллу.

Для нас важны следующие обстоятельства:

- І. Во Владимире велось летописание, и летописцы были близки к Кириллу. Не исключено, что летопись составлялась при епископской кафедре /она была восстановлена Кириллом в 1274 г./ и митрополит руководил ее созданием /16.72/.
- 2. Использование летописцами южно-русского источника, заканчивающегося 1246 годом и идентичного по содержанию "Летописцу" - подтвер ждает правильность нашей датировки первой редакции "Летописца".

Подведем итог сказанному.

Первая редакция "Летописца" была написана во второй половине 1246 - начале 1247 года, после возвращения Даниила Романовича Галицкого и его печатника Кирилла, избранного митрополитом, из поездки в Орду к Батью за ярлыками на княжение и митрополию.

Работа над ней велась в Холме.

Ряд косвенных данных свидетельствует о причастности Кирилла к ее созданию.

Кирилл был печатником Даниила Галицкого, ведал княжей печатью и архивом, а "Летописец" сохрания многочисленные следы использования документов /19.72,73,79,91/. Он вел записи по борьбе Даниила с боярством и вполне мог взяться за жизнеописание Галицкого князя.

В одном из рассказов слова автора "Летописца" текстологически очень близки словам Кирилла, сказанным Ростиславу Михайловичу под Бакотой, что дает возможность предположить в авторе Кирилла.

В рассказе о поездке Даниила и Кирилла к Батью в Орду соблюдено инкогнито Кирилла, в чем был очень заинтересован именно Кирилл.

Работа над "Летописцем" прерывается в конце I246 - начале I247 годов с отъездом Кирилла из Галицкой Руси и продолжается спустя, как минимум, шестнадцать лет.

В I250 году Кирилл переезжает после поставления в Никее в митрополиты в Северо-Восточную Русь к Александру Невскому. А владимирский 
летописец, работая над великокняжеской летописью, использовал в начале 50-х годов южно-русский источник, заканчивающийся I246 годом. 
То есть, Кирилл взял с собою именно свой труд, точнее сказать, один 
из экземпляров, поскольку другой остался у Даниила Галицкого. Если 
бы автором первой редакции "Летописца" был другой человек, то, несомненно, продолжил бы свою работу и в отсутствие Кирилла в Галицкой 
земле, хотя бы в те три года, тот ездил на поставление в Никей.

По смерти Александра Невского создается его "Житие", очень близ-

кое своей литературной манерой "Летописцу". Его автор был приезжим в Суздальской Руси, причем появился там после I250 г., что соответствует времени появления там Кирилла, который и мог быть носителем галицких литературных тредиций.

"Своими отцами" духовенство в "Житии" мог назвать только автормитрополит.

Предложенная нами атрибуция авторства первой редакции "Летописца" и "Жития Александра Невского" Кириллу и отождествление печатника Кирилла и митрополита Кирилла не согласуется с замечанием Е.Голубинского с том, что "печатник Кирилл представляется нам как человек военный почти одновременно с тем, как избран митрополитом"/2.5/, и на этом основании не может быть признан одним лицом, равно как и с отмеченным церковным историком хорошим знанием военного дела автором "Летописца".

Однако, это противоречие кажущееся. Во-первых, как мы уже отметили выше, "военная деятельность" печатника Кирилла ограничивалась его присутствием при взятии Дадъкова, а не руководством осадой, что было бы вполне естественным в том случае, если бы он был воеводой. Но, несомненно, войска ему подчинялись, поскольку он "водасть" им взять город. И это общее руководство войском было, видимо, не случайным, и Кирилл действительно хорошо знал ратное дело.

Выше мы уже говорили о значительной орментации галицких князей в обустройстве своего княжества на Европу, что и закономерно, поскольку и польские, и венгерские и византийские государи состояли в родственных отношениях с домом Романа Мстиславича Галицкого. Отсюда — заимствование должности печатника /канцлера/, принятие королевской короны и титула короли и т.д.

В связи с этим необходимо напомнить, что в Западной Европе была в практике смена меча на крест. Так, шурин венгерского короля Андрея П, Бертольд был баном, воеводой, стал архиепископом, а в 1218г.

даже аквилейским патриархом /1.19/. В традиции польских епископов было участие в военных походах. На это обратил внимание Феодосий Печерский в послании Киевскому князю Изяславу: ... а пискупи их... на войну ходят /II.I7I/. Подобная практика, однако, существовала и в Древней Руси. В поход брал священника Борис, идя на половцев в 1015 г. /I8.I.284/. К этому ряду можно отнести и поход Кирилла с войском в Бакоту.

Анализ же описания поездки Даниила Романовича в Орду свидетельствует, что автор, котя и корошо знал военное дело, но был, скорее всего, человеком духовным. Поскольку одновременное участие двух авторов в работе над первой редакцией "Летописца" исключается /тогда бы не было шестнадцатилетнего перерыва в работе над ним/, значит эти "противоречия" должны быть присущи одному человеку. Как раз в лице Кирилла мы и можем видеть его, так как вначале светская деятельность печатника, а затем духовное подвижничество митрополита, снимают эти противоречия.

В "Текстологии" Д.С.Ликачев заметил, что при атрибуции авторского текста очень важно многобразие данных, подтверждающих авторство. Чем больше их и чем они разноплановей, тем, в совокупности, дают наиболее верный результат /14.337-344/.

Если это положение верно, то по совокупности разноплановых данных автором первой редакции "Летописца" можно считать печатника, а впоследствиии митрополита, Кирилла.

Попытаемся опровергнуть этот вывод.

В "Летописце" Кирилл /если он автор/ говорит о себе в третьем лице. В "Житии Александра Невского" - и в первом, и в трьетьем. Возможно ли такое? Аналогии мне не известны. Правда, заканчивая работу над "Повестью временных лет" игумен Выдубицкого монастыря Сильвестр отметил: "Игумень Силивестрь святаго Михаила написах книгы си . Летописець, надеяся от Бога милость прияти, при князи Володи-

мере княжащо ему Кыеве, а мне в то время игуменящо у святаго Михаила..."/18.I.276/.

Если в заверпающей надписи возможно грамматическое сочетание третьего и первого лица, то почему оно не возможно в самом тексте?

Ежели предположить, что автором первой реданции "Летописца" был не митрополит Кирила, тогда нужно признать, что автор был человеком очень близким Кирила, и, скорее всего, его подчиненным. Иначе нельзя объяснить ни умалчание имени Кирилла при описании поездки Даниила в Орду, ни подробное изложение поездки Кирилла в Бакоту. Но в таком случае нужно признать, что Кирилл постоянно брал его с собой и на поставление в Никею, и в Северо-Восточную Русь, и даже покидая Холм, и что тот был в здравии после работы над "Летописцем" еще минимум шестнадцать лет, поскольку после 1262 года создал живнеописание Александра Невского. Конечно, могло быть и так, но доказательств этому у нас нет.

И нак объяснить, исходя из положения, что ээтор - близкое Кириллу лицо, его выражение в "Житии Александра Невского" "понеже слышах от отець своихъ" - понятное только в устах митрополита? И как объяснить в "Летописце" близость именно словам Кирилла, сказанным Ростиславу, слов автора, намного их предвоскитивших, а не повторивших?

При сопоставлении всех "за" авторство Кирилла и всех "против", некоторый перевес имеют "за". Не исключено, конечно, что в дальнейшем выявится контраргумент, который сможет поставить под сомнение авторство Кирилла. Но, как бы там ни было, уже сейчас, думается, есть все основания назвать первую редакцию "Летописца" Кирилловой, уже котя бы потому, что она отражала не в последнюю очередь его интересы, да и написана была не без его участия.

- I Галицько-Волинський вІтопис // Жовтень. 1982. № 7.
- <sup>2</sup> Голубинский Е. Митрополит всея России Кирилл II /первый после нашествия монголов/. - Сергиев Посад, 1894.
  - 3 Древнерусские летописи. М., 1936.
- 4 жданов И. Русский былевой эпос. Исследования и материалы. --СПб., 1895.
- <sup>5</sup> Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.
  - 6 В.О.Ключевский, биографический очерк, речи и пр. М., 1914.
  - 7 Крип'якевич І.П. Галицько-Волинське князівство. К., 1984.
- $^{8}$  Лимонов Г.А. Летописание Владимиро-Суадальской Руси. Л., 1967.
  - 9 Лимонов В.А. Владимиро-Суздальская Русь. Л., 1987.
  - IO ЛІтопис Руський. К., 1989.
- II Лихачев Д.С. Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского// ТОДРЛ. - М.; Л., 1947.Т.5.
- 12 Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947.
  - IЗ Лихачев Д.С. Великий путь. М., 1987.
  - 14 Лихачев Д.С. Текстология. Л., 1983.
- 15 Мансикка В. Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. СПб., 1913.
- 16 Муравьева Л.Л. Летописание Северо-Восточной Руси конца XII начала XV века. М., 1983.
- 17 Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб.. 1894. Вып. 1.

- 18 Памятники литературы Древней Руси. XI-начало XII века. Вып. I.-М., 1978; XII век. Вып. 3.- М., 1981.
- 19 Пашуто В.Т. Очерки по истории Галицко-Вольнской Руск. М., 1950.
  - 20 Пашуто В.Т. Александр Невский. М., 1974.
- 21 ПСРЛ. СПб., 1908. Т.2: Инатьевская летопись. Указываются столбцы.
- 22 ПСРЛ. М., 1965. Т.10: Патриаршая или Никоновская летопись. Указываются страницы.
- 23 Плигузов А.И., Хорошкевич А.Л. Отношение русской церкви к антисрдынской борьбе в XII XV веках /по материалам Краткого собрания ханских ярлыков русским митрополитам/.//Вопросы научного атеизма. М., 1988.
- $^{24}$  Приселков М.Д. История русского детописания XI-XV веков. Л., 1940.
- $^{25}$  Серебрянский Н. Древне-русские княжеские жития/Обзор редакций и тексты/. М., 1915.
- <sup>26</sup> Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 2. М., 1975; Вып.6 М., 1979.
- 27 Ужанков А.Н. "Летописец Даниила Галицкого": редакции, время создания // Герменевтика древнерусской питературы. Сборник І. XI— XVI века. М., 1989.
- 28 [Филарет] История Русской церкви. Период второй, монгольский, от опустошения России до разделения митрополии. М., 1848.
- $^{29}$  Черепнин Л.В. Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. 1941. **F** 12.
- $^{30}$  Шмидт С.О. Российское государство в середине XУI столетия. М., 1984.

## EMBJENCKME TEKCTN B HPONSBENEHMAX JPFBHENAMY PYCCKMX HPOHOBENHAMOB /K HOCTAHOBKE HPOHIE A/.

При обращении к текстам древнерусской литературы домонгольского периода практически всегда встает вопрос, относащимся к области
поэтики: как соотносятся каноничность и индивидуальность, кык свяваны оригинальность и художественность. Этот период дал древнерусской литературе высокие образны искусства слова, прежде всего в
жанре проповеды. Произведения митрополита Киевского Илариона и епископа Туровского Кирилла, разделенные между сосол рочты отолетием,
представляют интересный материал для изучения проблем постими древнейшей русской оригинальной литературы. Свидетельство тому — облывся
количество работ о предмете. Т

К сожалению, современные исследовители не так уж часто связывают между собой эти два имени. А между тем, в поэтиме проповедников XI-XII веков можно наити и различия, и много общего.

Исследуя "Слово о законе и благодати" митрополита Иларисно, В.Н.Топоров указывает на особенности соотношения "художественности и оригинальности /степени индивидуальности/" в древнерусской лите-ратуре. Исследователь отмечает:"... в значительной степени степени теряя свою относительность, художественность начинает опреперыться с точки зрения критериев, близких к абсолютным ...>, а оригинальность избирает сферой своего проявления /обнаружения/, с отнош стероны, более высокие уровни /например, композиционный/, а с другу..., оолее тонкие и специфические ситуации, своего рода заворы в жего-торые неопределенности в монолитной в целом системе Кансик ...>

нон, ... не столько "подтачивали" схему Канона снизу, сколько разрукали и преооразовали ее сверху /в обоих случаях выделено вителеревы
Е.Р./, часто бессознательно, пребывая в уверенности в своей преданности и верности Канону". Под "разрушением" канона "сверху" в
манном случае имеется в виду развитие по пути усложнения некоторых
предписаний канона. Эти высказывания общетеоретического характера
относятся не только и рассматриваемому В.В.Топоровым памятнику —
"Слову о законе и благодати", но и ко всей ораторской розе старшего
периода, в частности, и творчеству Кирилла Туровского. При таком
подходе необходимо выделить безусловно обязательные элементы канона
и показать, как в использовании их проявляется "послушание", следование традиции, с одной стороны, и авторская самостоятельность с
другой.

Одним из непременных условий существования проповеди ивлялась ее связь с первоисточниками — Священным Писанием, сочинениями отпов церкви. Функционирование ораторской прозы в разжах обрядового действа и установка на истинность сказанного ставили перед проповедью особые задачи<sup>3</sup> — донести до слушателей слово Божие, показать пастве истинность вероучения. Поэтому и содержательное, и структурное значение библейских и евангельских текстов в произведениях русских пропоседников очень велико.

Прежде всего необходимо вняснить, каким образом вводили "чужой" текст в свой русские ораторы. Очень часто цитирование или
пересказ Писания никак не отмечался авторами. Причем, стилистически эти отрывки не отличаются от оригинального текста: "Днесь тварь
веселиться, свобожаема от работи вражья [Рим. 8.2], и адьская вра
та и верея потрясошася, и обсовьския сили укасошася [Мф. 16.18].
Днесь горк и холми точать сладость; удолья и поля плоды богови
приносять..." / К.Т., XE, 411/4. Эдесь цитать даны русским про-

поведником в переложении, и стики между ними и сооственно авто! — скими словами незаметни. Ведь благодаря использованию единоваче— лия /"днесь"/ в частях риторического периода инкорпорации и авт. ; - ский текст приобретают стилистическое единство.

Можно привести и примеры точных цитат, незаметно вплетеннял в ткань кирилловского произведения: "Нашаубо пасха, за не попред Христос. Кдт ты, смерти, побтда, кдт ти, аде, жало. [I кор. Та. Воста бо яко спя господь и въскресе спасая ны." /К.Т., ХЕ, 412/.

Такие примеры полной стилистической тождественности "своего" г "чужого" текстов можно найти и в "Слове о законе и олагодети":

"да хвалимь его оубо и прославляемь хвалимааго от аггль беспрестан и поклонимся емоу, емоу же поклоняются херувики и серафики. Пле призря призри на людисвоа, и не соль, ни вестникь, нь самъ спес ны. [Ис. 63.9] не привидениемь пришедь на землю, но истинно пострадавы за ны плотию и до гроби и съ собор въскресив ны". /м.И., 78, л. 1686 /; "кто бо великь яко бъ нашь ты единь творяи чюдеса [Пс. 76.15] положи законь на предуготование истине и олгдти." /м.ч., 79, л. 169а/.5

Но несмотря на такую стилистическую совместимость текстов, древнерусские авторы нередко указывают источники цитат или реминисциям. Причем, если указаныя на источник у Кирилла Туровского, вероятно, подчинены просветительскому пафосу его произведений, написанных "младых ради и неразоумных" /К.Т., ХП, ЗЗС/ и "успеха ради простеивих" /К.Т., ХП, З48/ и ориентированы на фоновые зания слушателей, то желание Илариона сослаться на первоисточных подчинено другой художественной задаче. Проповедник XI века, питущий / напротивоположность своему последователю/ "ни къ невыдущима», "нь пртизлиха насыштышемся сладости книжные" /м.И., 79, л. 1590 /,

постоянно указывает лишь на книги пророков: "по пророчьству исаину" /м.И., 83. л. 174а /, "яко же проркъ малахиа реч" /м.И., 88,
л. 1806 /, "яко же реч исаиа" /м.И., 89, л. 1816/, "по пророчьству"
/м.И., 89, л. 1816/, "по пророчству иосиону" /м.И., 89, л. 182а/,
"и събысться о насъ языцёх реченое" /м.И., 90, л. 183а/. Такое
введение в свой текст библейских цитат подчеркивает маму тему
пророчества, через которую проявляется взаимосвязь Ветхого Завета
/закона/ и Нового Завета /благодати/, чему посвящено все произведение.

Использование текстов Писания подчинено в целом раскрытию основной идеи произведения — это характерно для таких мастеров ораторского искусства, как Иларион и Кирилл. 8

Например, можно проследить, как с помощью цитат раск рывает Кирилл Тровский телу Вознесения Господня в соответствующем Слове в 6-ю неделю по Паске. В этом Слове заявлено сразу несколько опорных моментов, на которых держится вся его композиция: прежде всего само Вознесение, описание ликования и соединение в едином порыве небес и земли: "Небеса веселяться своя укращающе свытила, на благословяться от своего творна съ пльтию сквоз тох врата на облацтх възносима. Земля рацуеться вицящи на себе бога явьствьно ходяща и вся тварь красуеться от Елеоньския горы просвидаема." /К.Т., ХУ, 341 /. И далее вое три подтемы находят развитие в питатах из Псалтири. оформденных как риторические восклицания, которые произносят друг за другом все участники действия. С помощью библейских текстов Кирилл Туровский варьирует и повторяет тему, не надоелая слушателю, а создавая у него впечатление многоголосия, как бы мы сейчас сказали, стереофонического эффекта, тем самым повышая эмоциональное напряжение своего повествования:

"CBETATE OO CH OMEOH, RKO COMHUE, CENTEX WHIE CE XDMCTERE HE сооб им тя. И за оны громы и мылния пророчьстии следатся гласы, яже рапостью ликьствують, глаголоше: Вызнесися силою твоем, боже! Поем и въспоем силь твоя! Пс. 20.14 Ангели вся поушають, глаголюще:Въсклинн те богу вся вемли! Пойте же имени его! Tuc. 65.1-2 Патриарси начинають птонь: Се бог нашь возноситься, смирив обоя въ едино и съвъкупив вемныя с небесным: Гей. Г.К Преподобнии възгланають: Възнесися на неоеса, боже! Но всен земли слава твоя! Пс. 56.6. или пс. 107.6 Праведници велегласують: Възнесися, судяи земли [Пс. 93.2], да и ме в светь лица твоего, господи, поидем! Давьд же, акь стареншина ликов, уяшняя пъсенья гласы, глаголеть: Вси языци всплецсте руками, въскликисте согу тласом радости Пс. 46.2 . да възидеть бог в выскликновении. господь в гласт трубыт [Пс. 46.6] Встх же гласи оконьчеваеть навыл, глаголя: Кто възиде на небеса Христа съвести? Кто ли съл ве в бездьну христа възвести? Рим. IC.6-7 Нъ тъ есть същедый и паки въшедый пртвыше встх небес Еф. 6. И . /к.т., ку. 342/. Выбор цитат Кириллом Туровским и их сочетание полностью соответствуют основной задаче произневения Слова - созданию праздничного настроения и толкованию смысла знаменательного события, которому посвящено торжество. Но здесь надо учитывать и то, что русский оратор не был целиком самостоятелен в избрании текстов Писания. Многое диктовалось ему богослужебной практикой. Именно повтому в Слове на Вознесение Кирилл Туровский составил цитатные период на основе Поалма избранного /из служби на этот праздник/, нобрашего в себя стихи: Пс. 46.2: Пс. 46.6 и Пс. 56.6. Кириля Туровокий довел цитатный брагмент до логического завершения мыслы, подбирая тексть таким образом, чтобы тема была представлена

наиболее исчерпывающе.

Для митрополита Илариона связь и последовательность библейских текстов также были связаны с их служебным назначением. Он начинает большой фрагмент, полностью состоящий из текстов Исалтири. с цитати Пс. 66.4-5. а затем, продолжая тему, почти целиком нитирует 46-й Псалом /который лег в основу Псалма избранного на Вознесение. Палее цитаты выстраиваются в цепочку. В каждой из них повторяется опорное слово предыдущей и дается тема для слепующей: "поите бу нашему поите. поите фови нашему поите. яко фов всеи земли бъ поите разумно. въщрися бъ надъ языки Пс. 46. 7-9 и вся земля да поклонить ти ся и поеть тоб . да поеть же имени твоему вышнии [Пс.65.4]. и хвалите га вси языци и похвалите вси лодие Пс. 116.1 и еще от въстокъ и до западъ <u>хвално</u> имя гне. высокъ надъ встми языки гъ надъ небесы слава его Пс. 112.3-4 по имени твоему бже тако и <u>хвала</u> твоа на <u>коньцих земля</u> Пс. 47.II оуслыши ны бже спсителю нашь супорание встмь концемь земли и сущиимъ въ мори далече Пс. 64.6 и да познаемъ на земли путь твои и въ встхъ языцтх спсение твое Пс. 66.3 и цре земьстии и вси лодие. и вси судии земьскым юношь и двы старци съ юнотами да хвалять имя гне Пс. 148.11-13 ". /м.И.. 91. л. 1836-184а/.

Отрывки, состоящие из сходных цитат, библейских текстов, раскрывающих тему восхваления и поклонения Господу, выстроены русскими проповедниками различно. У Кирилла Туровского это — варьирование мотивов, заявленных еще в своем авторской тексте, у митрополита Илариона — цепочка ассоциативных связей, которая возникает как будто сама, помимо воли оратора. Безисловно, эти отличия определяются не только индивидуальной манерой каждого из русских книжников, но и теми возможностями и целями, которые

предоставляет и преследиет конкретное произведение. "Навазавание" месли с номощью натат Кириллом Туровским служит просветительской задаче, а повестновательные характер его Слова появоляет автору использовать цитать в начестве прямой речи. В "Слове о законе и благодати" же наибольний интерес представляют те связки, между цитатами, где Иларион продолжает месль. вграженную в стихе, меслью другого стиха, причем стеновка промомопит на общем слове: "да исповедатся тобе лодие оже. да исповедатся тооб ледие вси. да възвеселятся и възращится языци Пс. 66.4-57 и вси языци высилентте руками и высилините бу гласом радости. яко гъ вышнии и страцень. црь великъ по всеи зе...ли По. 46. 2-3]. /м. И., 50-91, л. 153-184а /. Иларион в этом случае оставляет оба слова "языши", поскольку это слово было для него одни: из илочевых не только в данном отрывке, но и во всем произведении. Но при этом проповедник пропускает мотивировку радости и веселия, которая дана в гонце 5-го стиха 66-го Псалма, ибо от ает предпочтение в данном контексте мотивировке, звучащей в 3-м стихе 46-го Псалма.

Проблема использования биолейских текстов древнеруссиими писателями включает в себя и вопрос об относительной точности или неточности цитирования. Правомерность постановки такого вом-роса заключается, на наш взгляд, в возможности выяснить, какие типы чтений /служебные или четьи/ или какие переводы и редакции использовались, и насколько было возможно видоизменение дитать. 9 Стносительность же выводов ооъясняется особенностими расстве с рукописным наследием. Тек блогические исследования произведений митрополита Илариона и Кирилла Туровского и показывать, что разночтения в дитатах не едишест экспекто. Бый и значитыми. Постоку ме вочить временти некоторые текотологу.

ческие сопоставления, например, по сравнению древних Псалтирей с их отражением в памятниках ораторского искусства XI-XII веков. II

В Чудовской Псалтири /далее - Чуд./ удалось обнаружить лишь мест. которке в качестве цитат употреблены Кириллом Ту-9 ровским, причем 4 из них совпадают дословно /Пс. 2.2; 2.7; 65. I-2: 67.2/- Расхождения же в остальных касаются использования однокоренных слов в формах различных частей речи /"глас троуовн±" у К.Т. - "глас трубы" в Чуд. [Пс. 46.6]; "на небо небесное" у К.Т. - "на небо неба" в Чуд. [Пс. 67.34]/ и однокоренного глагола с приставкой и без нее /"въдаша" у К.Т. - "даша" в Чуд. [Пс. 68.22]/. В 8-м стихе 81-го Псалма греческое слово "аусбът мс у Кирилла Туровского звучит как "воскресни" в соответствии с аналогичным местом в Болонской, Погодинской и Симоновской Псалтирях, а в Чудовской - "въстани". Различия между текстами Кирилла и Болонской, Погодинской и Симоновской Псалтирями /далее Бол., Пог., Сим. / сводится в основном к изменению порядка слов. Причем, если в двух случаях с порядком слов греческого варианта, приведенного Амфилохием, совпадает текст Псалтирей / [Пс. 88.6] "да ся прославить бог в свете святых своих" /К.Т., ХУ, 345 / -- "Бъ прославляяся въ светт стхъ /Бол., Сим./;[Пс. IC6.14]: "и узы их претърже изъведе я ис тымы и сени смъртьныя" /К.Т., XУ, 34I/ - "и изведе я ис тымы и с‡ни смъртныя и оузы ихъ претьрже" /Сим.//, то в двух других местах /[Пс. 9.28]: "ему же клятвы уста его полна суть горести и льсти" /К.Т., XУ, 345 / -"емоу же оуста его клятвы полна соуть горести и льсти" /Бол., Сим. /; Пс. 21.17]: "и вся кости моя ищьтоша" /К.Т., ХШ, 422/ -"и выьтоша вся кости моя" /Бол., Сим. // - греческому варианту

соответствует текст Кирилла Туровского. Особого внимания заслуживает использование I4-го стиха ICI-го Псалла. Вариант русского проповедника не совпадает ни с текстом Болонской, ни с текстом Симоновской Псалтирей: "ты, господи, воскрес, ущедриши Синона, яко приде время" /К.Т., XII, 4I3 / - "ты воскрес яко приде время помиловати Сиона" /Бол./ - "ты выскресь и помиловати Сиона яко время" /Сим. /. Последнее наиболее точно соответствует греческому оригиналу. Вероятно, Кириллу Туровскому был известен какой-либо другом вариант перевола этого стиха.

цитать из Псалтири в торжественных Словах Кирилла Туровского не являются точнім повторением ни одной из рассмотренных древних Псалтирей, хотя и принципиальных расхождений нашти не удалось.

В цитатах, используемых митрополитом Иларионом, также довольно мало расхождений с текстами Псалтирей в древнейших рукописях, и, тем не менее, полного совпадения ни с одним из них нет. Отметим только характер разночтений:

I/ изменение порядка и вставка слов: Пс. 75.2]: "въ иудеи со тъкмо знаемь об бъ и въ ийли велие имя его" /м.И., €3, л. I74с/
- "знаемъ въ иудъи бъ въ ибъли имя его" /Чуд./.

2/ пропуск слов: [Пс. II3.II]: "бъ нашъ на носи и на земли. елико въсхот и сътвори" /м.И., 84, л. I76a / - "Бъ же нашъ на носи и на земли вся елико въсхот и сътвори" /Сим./

3/ использование различных форм слова: [Пс. 94.6]: "оуслеше не оже спсителю нашь, супование всемя концемь земли, и сущимы въ мори далече" /м.И., 91, л. 184а / - "оуслеше не опе спситель нашь оупьвание высти коныць земля и сущтиких вы мори далече" /Чуц... 4/ замена слова синонимом: Пс. 46.8]: "поите яко цръ всеи земли бъ. поите разумно" /м.И., 91, л. 184а / - "поите яко цръ вьсеи земли бъ поите съвъсльно" /чуд., Сим. /. Последнее расхождение, видьмо, нельзя назвать случайным, так как в текстах цитат митрополита Илариона нет слов с корнем "смысл", но встречатотся слова с корнем "разум". Причем, такого же рода разночтение есть и в цитате из Нового Завета / Мф. 11.25]: "от премудрымхъ и разоумнымхъ" /м.И., 84, л.1756 / ср.: "отъ премоудрымхъ и съмыслънемхъ" /1-я и 2-я редакции Евангелия 12/. Такое постоянство наводит на мыслъ, что Иларион последовательно унифицировал лексику при использовании цитат из Священного Писания. 13

Но иногда маже простые пропуски слов /являющиеся, в основном, следствием ошибок /, могут играть у митрополита Илариона смесловую роль. Например, на наш взгляд, пропуск слова "солнце" в цитате Пс. II2.3-4 не является случайностью или небрежностью. Ср.: "от выстокь и до запады жвално имя гне. в согь нады всыми языки гы нады небесы слава его / м.И., 9I, л. 184а / и "от выстокь блица до запады хрально имя гене" /Сим., Бол. /.

Темь общности востока и запада, всемирного распространения христианства, принятия вероучения от могущественного госточного соседа, имеющего уже многовековую христианскую культуру, находит отражение и в цитатах. Подчеркивание этой темы в стасильной использовании в цитатах /а затем и не только в них / клишированного биолейского въражения "от востокъ и западъ": "Яко мносям от въстокъ и западъ принут и възлягуть съ авражимы и исаномъ и аковомъ въ прствии носновъ, а снове пръствиа изгнани будуть въ тму кромъшною мор. 8.II-I2". /м.И., 87, л. 1796/; "несть ми хотъниа въ сънехъ инлевъх и жертвы от рукъ ихъ не

прииму. понеже ото въстокъ же и западъ имя мое славимо есть въ странах и на всякомъ місті темианъ имени моему приносится. яко имя мое велико въ странах мал. І.ІС-ІІ /м.И., єє, л.Ієсо/; "яже цркви дивна и славна всімь округъниимъ странамъ. яко же ина не обрящется въ всемъ полуноци земнібмь ото въстока до запада и славнии прадъ твои киевъ величьствомъ яко вінцемъ обложимъ." /м.И., 97, л. 192а /.

Видимо, наружение структуры высказывания, пусть даже в соответствии с источником, митрополит Иларион считал нецелесообразным, а может быть, и просто помехой, моментом, отвлекающим внемание от основной мысли произведения. Интересны также и ассоциативные связи, возникающие у русского проповедника при употреслении цитат. После текста из пророка Малахии /Мал. І.І(-ІІ/ он вепоминает 4-й стих 65-го Псалма и 2-й стих Псалма 8-го. Когда цитата Пс. 65.4 возникает снова в большом фрагменте, целиком состоящем из цитат Псалтири /м.И., 9(-91, л. 183a-1846/, вслед за ней митрополит Иларион исполлызует 3-й и 4-й стихи II2-го Псалма, которые ягляются параллельными II-му стиху из I-й главы книги пророка Малахии.

Соединение цитат в цельные франменты текста, раскрывающие определенную мысль, может осуществляться и "неконтактным" способом, когда отрывки Священного Писания сочетаются не непосредственно между собой / "яко присный кыт рабы помагаеты ми словеси рекый милосты хвалится на суды [иак. 2.13] и милостыни мужу, акы печаты сы нимы [сир. 17.18] ". /м.и., 96, л. 190а; кстати, единственный случай такого рода сочленения цитат, кроме уже упоминавшегося сольшого фрагмента текстов Псалтири//,

и цаже не с помошью механического соединения /"и събысться о насъ языцах реченое открыеть гъ мыльцу свою стую прад всами языкы и оузрять вси конци земля спосние еще от об нашего / Мс. 52.10 и другое кину азъ глть тъ жю ин полюнител всяко колтно и всякь языкь исповісться бу Гис. 45.23] и исанно всяка дебрь исполнится и всяка гора и колмъ съмърется и будоуть кохваа ингранаа и острии вы пути гладыки и явит**с**я слава <del>гня</del> и всяка плоть оузрить спсение ба нашего [ис. 40.4-5]. м.И., 90. л. 183а-1836//, а вплетение в авторскую речь на определенную тему. Ключевые слова соединяют не только цитаты друг с другом /"Ветхая мимоидоща и новая всемь втаващаю, поите боу песнь нову и славимо есть ими его от конець земли. и съходящем въ морв и плавающей по нему и острови вси Гис. 42. 9-ІС] и пакы. работающие ми наречется имя ново еже блентся на семли блеять бо оа истинънааго [ис. 65.15-16]. /м.И., 83, л. I74a-1746//, но и авторский текст с "чужим": "прежде бо об въ исропалим единомъ кланятися. нин же по всеи земли /текст Илариона / яко же реч гедеонъ къ оу еще рукою моею спсаещи миля. да судеть роса на рунь токмо по всеи же земли суща и обс тако [Суд. 6.36-38] по всеи земли суща от пртжде идольстти льсти языкы одержанти. и росы блгод тънка не приемлющемъ /текст Илариона/. Въ иудеи бо тъкмо знаемь об от и въ инли велие имя его Пс. 75.2 и въ иеросалим единомъ славимь от от /текст Илариона/ реч же паки гедеонь къ бу. да будеть суша на рун тъкмо по всеи земли роса и бысть тако [Суд. 6.39-40] ". /м.И., гз., л.1746/.

У Кирилла Туровского тема, основанная наопорных словах, редко раскрывается на небольшом отрывке текста /в пределах периода: исключение составляет лишь рассмотренный выше фрагмент Слова на Вознесение /. Он использует на пространстве всего Слова краткие цитати, идейно связанные между собой: "Вселю бо ся - рече - в ня и похожю, и буду им бог, и ти, будуть мн тоди [2 кор. 6.16]"/ к.т., хш, 410 /; "Уже бо - реченасть ми хоттным в сынтх Израилевых: явт бых не ищощим мене, и рку лодем моим: Лодье мои вы есте ис. 65.1 ". /к.т., хш, 411 /: "на руку своер написам ст нь твоя Иерусалиме, и вселося посреде тебе Гис. 49.16 ". /К.Т., ХШ, 411/. Чаще Кирилл Туровский ставит рядом разнородные /по крайней мере на лексическом уровне/ цитати: "Не о сем ли - рече - писа Мошки: Узрите живот вашь висящь прямо очима вашимай Втор. 28.66 . Давид же - о распятии его: Пригвоздиша руцт мои и нозт мои Пс. 21. 17 И о золчи: Впаша бо яць мою золчь и в жажю мою напомша мя оцьта [пс. 68.22]. И о гроб тего: Положища мя во рыт преисподнем, в темных и в стни смертный Пс. 27.7 . Тоже и о воскресении его: Да воскреснет бог и да разидутся врази его Пс. 67.2 . И паки: Воскресни, боже, суди земли Пс. 81.8 . Исайя же о учениц х его: И въставь - рече сберу братию мою, и узрят славу мою. И ты возвыстять имя мое в странах, и будуть ми людие от язык мнози (ис. 66.18-19) ". /К.Т., ХШ, 414 /. Подобранные Кириллом цитаты не являются единым смысловым отрывком, а, скорее, напоминают коллаж /это сравнение, разумеется, не является оценкой мастерства оратора/. Но здесь надо отметить, что в соединении между собои --именно этих текстов из Псалтири Кирилл Туровский не был оригинален. 22-и стих 68-го Псалма, 7-й стих 87-го Псалма и 8-х стих 81-то Псалма использовал Иоанн Златоуст в . Своем

Слове на Вознесение<sup>14</sup>. Есть все основания предполагать, что древнерусский проповедым заимствовал у своего знаменитого предшественника идею цитирования и монтирования стихов Псалтири друг с другом. Это подтверждается и текстовои олизостью библейских отрывков у разных авторов, и одинаковой последовательностью двух цитат из трех /стихи 66.22 и 67.7/.

Наряду со случаями использования одних и тех же цитат /например, употребленные Кириллом Туровским стихи Втор. 26.66; Ис, 5C.5-6; Ис. 53.4-5.7, I2; Пс. 2.3; Пс. 46.2,6; Пс. 9.28 встречаются в Словах Иоанна Влатоуста на Вознесение и "И се дьве офста от нихъ"; афтика Пс. 23. 7; Пс. 87.7; Пс. 106.13-16 - В Слове Епифания архиепископа Кипрского "Что се днесь мльчание много на земли $^{*15}$ , которые названи В.П.Виноградовым среди источников произведений русского книжника 16/. можно указать и на более тесные взаимосвязи, когда библейские цитаты заимствовались из самого текста патристической литературы. По мнению А.Алексеева, так обстояло дело с цитатами из Песни Песней, которыв "в словах Кирилла Туровского / сер. XII в./ по форме близки к цитатам в переводах слов Иоанна Златоуста /см. І.І,4; 2.5; 3.7-е /" $^{17}$ . По-видимому, это связано с полным отсутствием "каких-либо следов Четьего перевода у восточных славян до ху-хуї в.в." <sup>18</sup> и появлением толкового перевода только во второй половине XII века, межцу Кириллом Туровским и Даниилом Баточни-KOM<sup>19</sup>

И все же, сопоставляя между сосой цитатные слои в произведениях русских ораторов страшего периода, сравнивая их с сочинениями отдов деркви, можно сказать, что существовал если не насор, то круг цитат, использовавшихся в проповеди. Этот круг очерчилался богослужебной практикой, т.е. употреслением передствов и книг, входящих в пастерскую деятельность. И чем слиме была связана проповедь с конкретным собетием Священной истории или жизни Иисуса Христа, тем больше отрамалась в ее структуре и цитатном слое вонкретная служба. И, напротив, чем более общебогословскии характер носило выступление, тем более самостоятельными могли быть ассоциации и связи в заимствованиями из библейских текстов.

Вилимо, и само отношение к отрывкам из Священного Писания /возможность сокращениий, перестановок, пересказов и перелошений, соединения в большие смысловые фрагменты - и в то же врежя точность в плане выражения/. во многом определялось также бытованием Священных текстов в церковной практике и в служебных книгах, где они приводились не в порядке их следования в Ветхом и Новом Раветах, а, что навквается, тематически. Поэтому русские проповедники, имевшие перед собой в первую очередь Служебники, Паремийники, Триоди, Апракосы и воспринявшие византийскую традицию использования текстов Писания, пражали свою творческую индивидуальность следуя канону /в выборе питат пля раскрытия определенной темы, в их монтаже/. Те самостоятельные художественные приемы, которые использовали митрополит Иларион и лирилл Туровский, были найдены в рамках того же канона, т.е. в рамках ооцепринятого отношения к Священному Писанию и одагодарл яркому та-JAHTY W MACTEDCTBY OPATOPOB EDEBPATHING B OPWINHAUGHLE VEDTL, вписывающиеся в канон, но велушие в итоге к созданию новол хүдожественной образности.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- І Биолиографию см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I, Л. 1987. С. 202-204, 220-221.
- <sup>2</sup> Топоров В.Н. Работники одиннациатого часа "Слово с законе и благодати" и древнекиезские реалии. // Russian diterature. North-Holland Amsterdam. el XXIV. 1988. С. 30.
- 3 Ср.: "В русской средневековой культуре высым авторитетом онло боговдохновенное слово. Оно выражалось в текстах, святость которых ставила их истинность вне сомнений и обеспечивала церковной культуре верархически высшее место в духовной кизни общества". Лотман К.М. Сотворение Карамзина. М. 1927. С. 6С.
- 4 датируется по: Еремин И.Л. Литературное наследие Кирилла Туровекого. // ТОДРЛ. М.-Л. 1956. Т. ХП. С. 34С-361; М.-Л., 1957. Т. ХП. С. 4С9-426; М.-Л. 1958. Т. ХУ. С. 331-348. В тексте в скобках римскими цифрами обозначен том, арабскими страница.
- 5 цитируется список С-591 по изданию: Молдован А.М. "Слово о законе и благодати Илариона. Киев. 1984. В тексте в скобках указань страницы издания и номер листа рукописи.
- 5 формы віделения "чужого" текста в оригинальном могут быть различными. Подробнее см. об этом: Рогачевская Е.Б. Некоторне особенности средневеновом цитации /на материале ораторской прозы Кирилла Туровского/. // филологические науки. 1989, № 3. С. 16-19.

формами, рассмотренными на примере Кирилла Туровского пользуется и митрополит Иларион. Но для последнего ссылка должна быть всегда конкретной, поэтому в его тексте нет такой формы выделения "чукого", когда источник не назван, но на инкорпо-

рацию указано /ср. у Кирилла Туровского: "пишеть об ся о не.." /ХШ, 422/, "рече бысть" /ХУ, 339/. "глаголеть бо" /ХУ, 335//. Еще одно отличие между проповедниками заключается в том, что Кирилл Туровский часто передает библейские тексте в качестве высказываний героев своего поветсвования /"Днесь препъидущии и въсл**б**дующем въсклицають, глаголюще: Осана, сик-Давыдову. благословен грядый во имя господне Мб. 21.5 7". /к.т.. хш. 410//.митрополит Иларион тоже пользуется приемом прямой речи, но в таких случаях он "ведет тонкую игру на подобных переходах от бесспорных цитат к "своему" тексту, имитирующему с большой точностью текст цитируемого источника". - Топоров В.Н. Работники одиннациатого часа... С. I((... См., например: "рече же паки гедеонъ в бу да оудеть суща на рунь тъкмо. по всеи ж земли роса. и бысть тако. Г Суд. 6. 39-40]."/м.И., 83, л. I746/ или: "рекшу бо мосифу къ макову на семь оч положи десницу. яко съ старъи есть, отвтиа маковь втят чадо втять. и ть будеть вы люди и вызнесется. нъ братъ его мении болии его будеть и племя его будет въ множьство языкь Гвыт. 48. 18-19 . /м.И., 62-63, л. 1736-17-4а/.

- 7 Подробнее см. об этом: Рогачевская Е.Б. Некоторые особенности средневековом цитации... С.16.
- Е Ср. не слишком высокую оценку этой стороны творчества Лирилла Туровского М.И.Сухомлиновым: "Не все тежеть приводятся уместно, иногда они служат только для распространения мысли, нисколько не содействуя ее изобразительности и живости производимого ею впечатления. Гораздо удачнее те места у Кирилла Туровского, которые не состоя из подбора текстов, явились,по всем вероятности, под влиянием библейских образдов, хотя и не имеют суквального сходства с ними". Сухомлинов М.И. О спчинениях Еп-

рилла Туровского. ОТб. 1858. С. 5

- С Жеготорге виводи на примере Кирилла Туровского см.: Рогачевсная В.Б. Использование Ветхого Завета в сочинениях (ирилла Туровокого. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I м., 1989. С. 96-105.
- С. 4-76; Алексеева Т.А. Ленсика "Слов" Кирилла Туровского. Нака. диссертация. М. 1975.
- При сопоставлении были использовани сленующие издания: Погорелов В.А. Чудовская Псалтирь XI в. Спл. 1910.

  Начановский В. Болонская Псалтирь / II86-II96 гг./.-// ПППИ.Т

Архим. Амфилохий. Древнеславянская Псалтырь Симеоновская до 1260 г.. М. 1860-1881. Тт. 1-3.

Срезневский В. Древнии славянским перевод Послтыри. СПо. 1877.

- 12 О разделении на редакции см.: Воскресенский Г.А. древнерусская редакции славжнокого перевода Евангелия. СПб. 1888. Воскресенскии Г.А. Характеристические черти 4-х редакции славянского перевода евангелия от Марка по II2 рукописям евангелия XI-XVI в.в. М. 1896.
  - Воскресенский Т.А. Евангелие от Марка по основным спискам четрех редакций рукописного славянского евангельского текста с разночтениями из I(8 рукописей евангелия XI-XVI в.в. Сергиев Посад. 1894.
- Постоянное употребление слов с корнем "разум" не только в питатах, но и в авторской речи /"и разоум тоть яко тъ есть кивымъ и мртвлимъ кртпокъ и силенъ бъ" /м.И., 79, л. 169а/; "и въсиа и ръ насъ свътъ разума" /м.И., 89, л. 1816/; "како въселися въ

тя разумь, выше земленыйх мудрець" (м.И., 94, л., 1876-1882) могут быть всидетельством повышенного внимания проповедника и этой проблеме. Об учении о разуме Иоянна Экзарха см.: Датхаузерсва С. Древнерусские теории искусства слова //

- Сверено по: Северьянов С.Н. Супрасльская рукопись. Т. I // Памятники старославянского языка. Спб., 1904. Т. 2.Вып. I.
   См. также Супрасльскую рукопись.
- 16. Виноградов В.П. Уставные чтения. Вып.Ш. Счерки по истории греко-славянской церковно-учительной литературы. Сергиев Пссад, 1915. С. 102-106.
- Алексеев А. Цитаты из Песни Песней в славянской письменности
   Старобългарска литература. София, 1985. Т. 18. С.79.
- 18. Алексеев А. К определению объема литературного наследия Мефолия (Четий перевод Песни Песней) // ТОДРЛ. Л., 1983. Т.37. С. 229.
- 19. Алексеев А. Цитаты из Песни Песней... С. 79.
- 20. Ос истории славянских переводов книг Священного Писания см., например: Воскресенский Г.А. Древний славянский перевод Апостоля и его судьба до XV в. М., 1879.

Дурново Н.К. К вопросу о древнейших переводах на старославянский язык библейских текстов // ИОРЯС. 1925. Т. 30. С.353-420.

Евсеев И.Е. Книга пророка Исайи в древнеславянском переводе. Спб., 1897.

Евсеев И.Е. Очерки по истории славянского перевода Библии. П., ICI: "Жуковская Л.П. Об объеме первой славянской книги, переветенной греческого Кириллом и Мефордием // Вопросы славянского языксов: М., 1963. Вып. 7.

Жуковская Л.П. Текстология и язык превнейших славянских приде ков. М., 1976. Семантические аспекты "образа автора" в ораторской прозе Кирилла Туровского.

Настоящая статья посвящена изучению семантики "образа автора" в произведениях Кирилла Туровского. Анализ проведен с использованием материала космологических описаний, имевших важное значение в построении средневекового "образа мира". Принято во внимание, что взаимодействие "образа автора" и "образа мира" определяет всё главное в идейно-художественной структуре произведений (ЛЭС,с.295—296).

Космологическая образность относится к поэтической топике древнерусской литературы (см. Приложение). Система символико-аллегорических топосов Древней Руси складывалась на основе прочтения и истолкования текстов Священного писания, усвоения традиций византийской и южнослевянской книжности (прежде всего экзегетики, ораторской прозы и гимнографии). На этой базе вырабатывались устойчивые представления, закрепленные в определенных художественных образах, литературных формулах. Стилистическая топика Средневековья строилась на фундаменте определенных, "стандартных" отношений между образаки и понятиями, между предметно-образным и сементическим уровнями символики древнерусской письменности.

При описании семантических аспектов, связанных с "образом автора" в сочинениях Кирилла Туровского следует учитывать следующее обстоятельство. В силу традиционности, подчиненности "эстетике установленного", "образ автора" в произведениях древнерусской литературы выступал в над-индивидуальном, имперсональном качестве (был "сильно окрашен во внеличные тона") и постулировался в исполнении обязательных функций, был "слит" с ними, закреплен за определенными "ролями". Семантика "образа автора" изменялась, модифицировалась в зависимости от жанровых установок текста или его фрагмента (догматических, дидактических, апологетических, экзегетико-историософских, празднично-панегирических), от типа риторического изложения (повествование, рассуждение, описание, лирико-драматические уровни стилистики "слова"), от бытования в той или иной композиционной

201 части ораторского сочинения (вступление, основная часть, заключение) 1. Между отмеченными типами риторического изложения, жанрово-функциональными разновидностями ораторской прозн и определенными аспектами семантики "образа автора" просматриваeTCH MSBecthoe coorbetctbme.

Разбор космологической образности "слов", "поучений" и "молитвословий" Кирилла Туровского, проведенный на фоне описаний природы средневековых произведений традиционного солержания. ораторской прозы, экзегетики и гимнографии, позволяет выделить следующие семантические планы "образа автора": автор-повествователь, автор-догматик, автор-дидакт, автор-апологет, автористориософ (экзегет), автор-описатель "съборного" торжества и автор-панегирист. Эти авторские "роли" опираются на стилистику повествования ("гомилийная" основа текста), рассуждения (логико-риторические сегменты текста), описания (символико-аллегорические картины) и на лирико-драматизирующую стихию эпидейктического "слова".

Особенностью риторической речи Кирилла Туровского являлось существенное ослабление сюжетно-повествовательного начала. Текст распадался на ряд риторических тирад (периодов)  $^2$ . Это следствие того, что составляющие композиционного уровня (логико-риторические. лирико-риторические и празднично-панегирические компоненты) как бы вступали в противоборство с сижетно-повествовательной основой изложения, "размывали" её.

С логико-риторической стилистикой ("рассуждение" - доказательство, аргументация, убежцение) в целом соотносятся такие семантические аспекты "образа автора", как погматический, дидактический, полемико-апологетический и историософско-экзегетический.

"Автор-догматик" стремился обосновать фундаментальные философско-догматические идеи, "натурфилософски" показать сокровенную целесообразность ("премудрость"), "великолепие" и "благоустроенность" миропорядка. В этих целях он использовал тирады риторико-догматического характера: дефиниции о "первопричине", антиномические, вопросно-ответные или катехитические конструкции и т.п..

"Автор-дидакт" ставил перед собой задачу нравственного наставления "паствы". Риторико-дидактические тиради насыщались звательными формами имен существительных, императивными формами глаголов, синтаксическими конструкциями, оформлявшими моралистические призывы, увещевания и обращения.

"Автор-апологет" опровергал "лжемудрствования" идеиных противников, вступал в полемику (в духовную "брань") со "врагами истины". Риторические тирады апологетико-полемического характера создавались на основе логики "прения", обличения и дискредитации с использованием экспрессивного синтаксиса, риторических вопросов и восклицаний, уничижительных сравнений и эпитетов.

"Автор-историософ" ("автор-экзегет") рассказывал о смысле празднуемых событий, обрисовывал их на фоне всемирной истории. М.Н.Сперанский отмечал, что "слова" Кирилла Туровского представляют по форме большей частью одну схему. Это — "изложение события праздника, которому посвящено "слово", сопровождаемое толкованием" (Сперанский 1920, с. 309). Тирады историко-экзегетического содержания строились по принципу символического параллелизма Ветхого и Нового заветов и представляли собой комментарий, толкование. В них использовался синтаксис сложноподчиненного предложения с изъяснительной и причинно-следственной семантикой.

В произведениях торжественного красноречия проявлялись и реализовывались прежде всего празднично-церемониальный и панегирический аспекты "образа автора".

"Автор-описатель "съборного" торжества" стремился создать у читателя-слушателя ощущение его со-участия во вселенском празднестве, его со-причастности ко всеобщему праздничному "действу". Для создания образа духовного "събора" в ораторской прозе Кирилла Туровского нередко использовались описания космологического типа ("символические картины"), дополняемые образами церемониально-драматизированного "възыграния" мира 3.

"Автор-панегирист" воздавал хвалу, славословие празднуемому событию и его героям, вовлекал читателя-слушателя в "съборную" похвалу и молитвословие. О лирико-патетическом (близком к гимнографии) складе "энкомиев" Кирилла Туровского писали Доминирование "автора-панегириста" (лирико-патетической стихии) в торжественном красноречии делало похвально-риторические тирады основой изложения. Торжественные "слова" кирилла Туровского были своего рода "ансамблевыми", "обобщающими" образованиями — они интегрировали ("съчленяли"), вбирали в себя конструктивные типы тирад, свойственные "учительным" поджанрам ораторской прозы. Попадая в произведения эпидеиктической прозы, структурные элементы догматического, дидактического поджанров ораторской прозы отчасти теряли изначально присущие мм жанрово-стилистические признаки, получали художественную разработку с использованием амплификации, ритмико-синтаксического параллелизма, риторических обращений и восклицаний. 4

Догматико-учительным план семантики "образа автора" <sup>5</sup> был связан с общими мировоззренческими установками средневеково-христианском культуры и выводил на натурфилософско-теологическую, натурфилософско-эстетическую и антропоцентристскую проблематику.

Натурфилософско-теологическая семантика средневековых описании природь и творчество Кирилла Туровского. В средневековой литературе природа, пейзаж как предмет индивидуально-авторского осмысления отсутствует. Эстетическую значимость мир природы обретал только в контексте креационных идей. Для Средневековья природа "имеет значение не сама по себе, а по отношению к Творцу" (Бизе 1890—1891, с.12—14), который "протягох небоедин и утвръдих землю" (Иса.44,24.—ТПр.,л.17906; ср.: Иса.42, 28.—ТПр.,л.173). С точки зрения древнерусского "труженика слова" природа — это "своего рода мастерская, где главными деятелями выступают высшие сверхприродные и сверхисторические силы" (Прокофьев 1976, с.232; см. также: Прокофьев 1975, с.18).

Во вступлении к "Слову о расслабленном" Кирилл Туровский обращается к теме грандиозности космоса, к теме "неисследимого" величия "вышняго" творческого разума, вызывающих, с одной стороны, изумление, трепет, "принеможение духовное" (ТПСФеод., XIв.,л.132; ср.: Сирах.18,6) и, с другой стороны, восхищение, потребность прославления, "хвалословия": "НЕИЗМЕРЪНА НЕБЕСНАЯ ВЫСОТА, НИ ИСПЬТАНА ПРЕИСПОДНЯЯ ГЛУБИНА, НИЖЕ СВЕДОМО БОЖИЯ СМОТРЕНИЯ ТАИНЬСТВО; ВЕЛИКА БО И НЕИЗДРЕЧЕНЬНА МИЛОСТЬ ЕТО НА РОДЕ ЧЕЛОВЕЧЬСТЕМЬ, ЕЮ ЖЕ ПОМИЛОВАНИ БЫХОМ. ТОГО РАДИ ДОЛЖЬНИ ЕСМЫ, БРАТИЕ, ХВАЛИТИ И ПЕТИ И ПРОСЛАВЛЯТИ ГОСПОДА... ИСПОВЕДАКИЕ ВЕЛИКАЯ ЕГО ЧУДЕСА, ЕЛИКО ЖЕ ИХ СОТВОРИ: НЕИСПОВЕЛИМА БО СУТЬ НИ АНГЕЛОМ, НИ ЧЕЛОВЕКОМ" (ТОДРЛ, ХУ, ЗЗІ). ЭТО Обычный для ораторской прозы тип вступления, построенного по схеме: утверждение величия избранной для "слова" темы; авторское самоуничимение, признание своей немощи в достойном изложении темы; мотив необходимости ("долга", "при-звания") обращения к данной теме 6 ("того ради должьни есмы, братие, хвалити и пети и прославляти...").

Посвятивший себя размышлениям о прамудрости "вышьняго строения" превнерусский автор оказывался в противоречивой ситуации. С одной стороны, он не мог не признать силы человеческого разума ("умь человечьск выскоре обыходить высу землю, небесьная и польземельная" - Изб. 1073, л. 132), с другой стороны, для средневекового "дюбомудрия" мир. бытие - это чудо, тэйна, которую ум человеческий "сам собою постичь не может" (ср.: "выше себе вышивкь не пытан и глубиных не исследуемь" - Палея ХІУв.-Срезн. 1,520). Процесс познания рассматривался как дар "неиздреченной милости" - как от-кровение со-кровенной пре-мудрости. как получение информеции, исходящей из трансцендентного источника "истины". Свои литературные труды древнерусский "муж разумный" основивал на представлении о причастности к "совершенному ведению" (Кол. 1,9; Сирах. 23,29), на убеждении, что благодаря этой причастности писатель раскрывает свои творческие возможности, силу мысли (Панченко 1976, с. 35).

Авторы эпидейктических сочинений нередко предваряли свои "слова" космологическими "эскизами", как би испытывая необходимость в самом начале изложения окинуть взглядом всю землю, всё мироздание (Лихачев 1978а, с.42). Во вступлениях к ораторским "словам" мысль ритора "обилия пучины бо минуеть, небеса проходить... звездьная польствия и растояния и меры размышляеть" (Изб.1073,л.134). Например, в предисловии к "Слову в великую неделю" Иоанна Златоуста говорилось: "Велика убо тварь небо... Див творит умь земля висящи повелениемь на водах, а тяжка еще (вар.: вещь) сущи. Что же кто речет, море простерто видя и пескомь связано: вся убо добра рече и зело добра творча мудрость художьствене" (Торж., 420об; см. также: "Слово о расслабленном" ИЗл.-Усп., 250б - ПГ, т.60, кол. 763; "Слово в великий четверток" ИЗл. - Усп., 203б и др.).

Во вступлении к "Слову о расслабленном" Кирили Туровский деляет пространственные символы "висотн" и "глубины" обозначением "промышления" ("несведомого такиства смотрения"). В этом он следует стилистической традиции, восходящей к текстам традиционного содержания. (Ср.: "Сътворшаго небо и землю и вся. яже в них... сего премудрость не испытана" - Пс. 145.6.-ТПофеол. № 331,л.255об; "къто измеривън рукою воду и небо пядию, и въсу землю гръстию? Къто поставлии горы в меру и поля и поляны?" -Mca.40, I2.-IB XIB., 209r; cp.: Mob.28, I2-28; Mob.29-4I; IIc.39.6; I38.6-I8: I44.3; I46.5; Mpem.I.7; Cmpex.I.2.3.6; II.4; I6.2I; I8.I-6; 23,29; 24,30-3I; 39,2I-3I; 39,2I-22; 42,I7-23; 43,34-35: Иса.40.4-28: 41.1-5: 44.24: 55.8-ІІ и др.. См. также: "Кто възиде на небеса... кто ли съдезе в бездъну?" - Рим. ТО. 6-7. - "Слово на вознесение" Кирилла Туровского - ТОПРИ. ХУ. 342: "зело глубока помышленья твоя, дела бо рече твоя велья и чюдна, мудрость твоя велья неподвижну имать глубину; который бо ум доволен есть испытати твоего помнишенья словеса?" -ТПсФеод. № 331,л.162; "оле глубина богатьства и премудрости и разума божия, яко неиспытаны судьбы его" - "Слово на явление чьстьнаго креста" ИЗл. - Усп. 8906).

Для иллострации отмеченных представлений писатели использовали и более распространенные космологические формулы. Например, Кирилл Туровский в одной из молитв сопроводил тему
"творца тварем" образами: "земля ни на чем же держится, море
песком оградися, путь рекам простреся, вода на воздухе висит,
небо, яко лук, преклонися, солнце, не престаа, горит и луна с
страхом сьяет, звезды кытростью текут... облаци маньемь носятся, тучи дождь проливают, ветри шкм творят, буря древа съкрушаеть, мгла землю повивает, роса в число падает, горы и пусты-

ни прозябают, възделанья растять, животные плодятся" (МСКТ, с.280-281).

Ощущение грандиозности, "неизмеримости" мироздания и малости человеческого разумения порождало риторико-гимнографические дефиниции о "конечном начале" всех вещей. Образн природы служили средством "космологического" доказательства мирозиждительной "первопричины" (см.: Аверинцев 1970, с.189-191; Раббот 1960, с.175-176; Майоров 1979, с.298-311). Логике "космологического" доказательства следует и Кирилл в "Слове о расслабленном", превращая образы сфер природы ("высоты" и "глубины") в кудожественные обозначения "съмотрения" (ср.: "высота неиздреченьна и глубина неизмерима есть владыка съмотрение твое" — Мин. XII-XIУвв., янв., л.26) и "великого и неизследимого милосердья" ("пучины человеколюбия", "пучины щедрот" — Кирилл Туровский. — МСКТ, с. 333, 249, 256, 257; ср.: ИЗл., ПГ, т.56, кол. 719; ИЗл., ПГ, т.61, кол. 141-142, 923; см. также: Иов. II, 5-9; 26, 5-14; 38-41; Иса. 40, I2-28; Иер. 23, 24 и др.).

Натурфилософско-эстетическая семантика средневековых описаний природы и творчество Кирилла Туровского. Древнерусская концепция природы была насыщена эстетическим смыслом, во многом определялась взглядом на мир как на "художественное произведение" (Василий Великий 1911.с.14-21). "Космологическое доказательство" творческой первопричины мира часто приобретало выраженное "эстетическое" звучание. "Автор-догматик" понимал восприятие красоты природы как путь к познанию того, кто "видимая же и невидимая" сотворил и "украсил высякою красотою" (Усп.,1026-1028; Прем.13,3-5; ср.: Бицилли 1919,с.4; ФЭ 1,323-324).

"Древнерусский человек понимал красоту как определенный порядок, он не мыслил себе прекрасного без "устроения уряженного и удивительного", - отмечает В.В.Кусков (Кусков 1971, с. 65). Природа рассматривалась как "чин", "строй", "порядок". Для выражения идеи миро-порядка, совершенного устройства мира трудно найти лучшее средство, чем космологическая образность. Мысль о величественной упорядоченности и "на-ряд-ности" ("уряженности") космоса выражалась в закрепленных за ней устойчивых стилистических формулах, выработанных в библейско-литера-

турной традиции. В качестве примера можно привести хорошо знакомую древнерусскому читателю-слушателю "Песнь трех отроков". которая построена как анафоро-эпифорически единообразное "хвалословие" Творцу ("благословите Господа") с перечислением космологической символики: "небеса", "солнце". "месяц". "звезлы". "дуси", "зима и вар", "облаци", "горы и хлъми", "все прозябаюштия на земли", "источници, реки и море", "все движуштияся в водах, реках и источниках", "птицы небесныю", "звери", "все скоти". .... (Дан. 12,58-90.-ТПсАф. .Ягич. 740-741; см. также: Пс. 135: Пс.148). На страницах средневековых ораторских произвелений многократно встречаются стереотипные формульные описания, выражающие мысль о мудрой упорядоченности вседенной, набор образов которых очень близок картине весенней, праздничной природы "Слова на антипаску" Кирилла Туровского. Например. в "Слово на введение во храм" Тарасия Константинопольского включена тирада с обращением к "зиждителю", который "небо прострый яко кожо; иже солнце в просвещение дневи вчинивый, луну в озарение нощи с звездами сътворивый; иже облакомь въздух одожьвати повелевы и дыхание ветровь с'бираа; иже море обуздавый песком и съи родомъ рыб исплънивь; иже сущю родомъ безъсловесных исплънивы, и зверей и птиць множство, и сия питаа хотениемь и велениемь: иже лишо земному прозябаай траву и всех превес вил удобривый" (Торж. л. 62об; ср.: "Небеса описующи, море плаваеши и пучины измеряеши... Провеща - и небо простреся, повеле и твердь въдрузися, преста глаголя - и солнце восиа светя, восхоте точио - и лик звездамь без мущения восиа, твое слово землю водами связа... садовы раи украси, семен ми удолиа исплъни. горам величество к высоте возвыси, простре поля, скотом трапезу, источници - матери рекамь - раздели, рыбам... глубину устрои" - Торж. 106-106об - "Слово на крещение" Иулиана Талийского; см. также: "Слово на воздвижение" Иоанна Златоуста - Торж..л.23-23об).

Грандиозность и величавая стройность "тварного" мира вызывали у древнерусского "ветии доброгласия" не только недоуменное "принеможение", но и радостное из-умление. Мудрость мироустроения, всеобъемлющую гармонию должно "хвалити и пети и прославляти". (Вступительная тирада "Слова о расслабленном" Кирилла Туровского разрабативает оба мотива: "неизмерьна — ни испытана — ниже сведомо — неиздреченьна — неисповедима" и "квалити — пети — прославляти" — ТОДРЛ, ХУ, ЗЗІ). Сочетание "неиздреченьности" и "похвали" карактерно не только для "слова" кирилла, это "общее место" славяно-русской литератури "старшей поры" В. Например, Владимир Мономах в своем "Поучении" писал: "Никак же разум человеческ не можеть исповедати чюдес твоих", и здесь же: "Иже кто не похвалить, ни прославляеть силь твоем и великих чюдес и доброт, устроенных на семь свете: како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезады, и тма и свет, и земля на водах положена" (Изб., с.150).

О красоте природы с использованием "космической" символики говорилось во многих произведениях, например, в знаменитом
"Прилоге" к "Пестодневу" Василия Великого — Иоанна Экзарха
Болгарского: "небо сольнцемь и звездами украшено, земля садом
и дубравами и цветомь утворена" (Пест., л. 18с; ср.: "украси бог
сълнцемь небо и месяцемь и звездами, и землю такожде украсил
реками, источником препоясая цветци и сади, и море пескомь огради" — Златостр., л. 2; "небо и земля и море и все видимое и невидимое състоиться и храниться в лепоту" — "Слово в великий
четверток". — Усп., 2036; см. также: "Слово о св. Миколае" Климента Охридского. — КО II, с. 127, л. 216—216об).

И "Прилог" Иоанна Экзарха Болгарского, и описание "весны" (аллегории духовного "обновления" варварских народов) в космологической символике "Слова на антипаску" Кирилла свидетельствовали о мажорно-оптимистической настроенности культуры раннефеодальных славянских государств (ИВЛ II,с.382), видевшей бытие как гармонично устроенное целое, исполненное красоты и великолеция.

Космологическая топика могла виступать в качестве "несущей конструкции" риторических тирад , и довольно значительных по объему фрагментов текста (таких, как в "Слове в неделю новую и о мученике Маманте" Григория Назианзина или в "Слове на антипаску" Кирилла Туровского). На ней базируются общирные рассуждения натурфилософского содержания в ряде "бесед" и "поучений" Иоанна Златоуста ("О сокрушении" — ПГ, т. 47, кол. 418—419; "Против аномеев (2)" — ПГ, т. 48, кол. 713).

Тема "высоты и глубины", заявленная в предисловии к "Слову о расслабленном" Кирилла ("неизмерьна небесная высота, ни испытана преисподняя глубина" - ТОЛРЛ. ХУ. ЗЗІ). вызывала у "книжного почитателя" ассоциации с образом-мифологемой "Премудрости" ("Софии") - "художницы" при "Слове зижлительном" (Прит. 8.13). Значимость этого образа для искусства Древней Руси очевидна (Софийские соборы XI века в Киеве и Новгороде). Он заключал в себе идер кудожественной соразмерности космоса, мысль о сокровенной целесообразности созидательной деятельности ("хитрости") "Творца тварем" (см.: Аверинцев 1972.с.42-45: Брюсова 1977. с. 292-306). В текстах традиционного содержания София-Премудрость постоянно соотносится с космологическими образами: "Премудростия основа земя, уготова небеса мудростия, в разуме его бездъны разъвръзошася" (Притч.3.19-20. - Парем.Грит., 1506, 267), "внегда готовяще небо - с нимь беах, внегда же творяще крепкни вышьняя, облаки полънебеснен, внегда же полага ти морю устроиство... И крепка творяще основанья земли... и радурся на всяк день пред лицемь его во всяко время" (Притч.8,27-30. - Парем.Григ.,л.124 об), премудрость "круг небесьный обидох едина, и по глубине бездъныя поводих, и в круге морьстемь, и высея земля" (Сирах.  $24,5-8. - \text{Mad.}1076, \pi.81\text{od}-82; \text{cp.: } \text{Hc.}32,6-7).$ 

Поскольку семантика символико-космологической образности ("описаний природн") была многоаспектной, её "эстетический" план постоянно пересекался и совмещался и с натурфилософско-догматическим, и с другими содержательными планами (например, с "антропоцентристским" или с пожвально-панегирическим).

"Антропонентристский" аспект семантики космологической символики в творчестве Кирилла Туровского. Восхищению мудростью и красотой "строения" мира способствовало характерное для средневековых писателей убеждение в том, что "человек был изначале определен конечной целью мироздания" (Эйкен 1907, с. 543). Он - "твари всей владыка" и "господин всей земли" (Кирилл Туровский МСКТ, с. 233, 349). Первые русские произведения "полны восторга перед мудростью мироустройства, но мироустройство не замкнуто в себе самом: природа служит человеку, она не враждеона ему и поэтому прекрасна", — пишет Д.С.Лихачев, касаясь вопроса с присущем литературе Киевской Руси антропоцентристском характе-

ре (Лихачев 1978а, с.70).

Вполне понятно, что такого рода антропоцентризм, по которому "бысть Адам царь всем зверям и птицам небесным" и ему "работает солнце и луна, и птици небесныя, и рыбы морския... и скот, и гади" (апокриф "Како сствори бог Адама" — Архангельский 1888, с.167; см. также: "Беседа трех святителей".—Палея 1494. — Архангельский 1888, с.171; ИЭкз., Богосл., гл.21, л.160—164; ИЗл., ПП, т.49, кол.93), признавался только в связи с общими теощентристскими установками древнерусской культуры. Человек занимал вполне определенное положение в мировой иерархии (Бицилли 1919, с.33—34), которая как бы отражала в себе иерархичность социальной жизни Средневековья (человек — вассал бога, природа — вассал человека).

Обозначив космологическую тему во вступлении к "Слову о расслабленном" (символика "небесной высоты" и "преисподней глубины"), Кирилл в данном "слове" обращается к ней еще раз — во фрагменте, развивающем мыслы: "человек — владыка тварного мира". "ТОБЕ БО ВСЮ ТВАРЬ НА РАБОТУ СТВОРИХ, НЕБО И ЗЕМЛЯ ТОБЕ СЛУЖИТА: ОВО ВЛАГОЮ, А СИ ПЛОДОМЬ. ТЕБЕ РАДИ СОЛНЦЕ СВЕТОМЬ И ТЕПЛОТОЮ СЛУЖИТЬ, И ЛУНА СЪ ЗВЕЗДАМИ НОЩЬ ОБЕЛЯЕТЬ. ТЕБЕ ДЕЛН ОБЛАЦИИ ДЪЕДЬМЬ ЗЕМЛЮ НАПАЯЮТЬ, И ЗЕМЛЯ ВСЯКУ ТРАВУ СЕМЕНИТУ И ДРЕВА ПЛОДОВИТАЯ НА ТВОЮ СЛУЖЬБУ ВЪЗДРАЩАЕТЬ. ТЪБЕ РАДИ РЕКЫ РЫБЫ НОСЯТЬ, И ПУСТЫНИ ЗВЕРИ ПИТАЕТЬ" (ТОДРЛ, ХУ, ЗЗЗ; ср. с темой владения человека "ВСЕМИ ЗЕМНЫМИ, ЖИВОТНЫМИ, МОРЕМ ЖЕ И В НЕМЬ СУЩЕК ТВАРЬЮ" в "Притче о человеческой душе и телеси" Кирилла Туровского. — ТОДРЛ, ХІІ, З4З).

Тема центрального положения человека в мире природы сходным образом представлена в "Пестодневе" Иоанна Зкзарха Болгарского: "Кого деля се есть: небо солънцемь и звездами украшено? Кого ли ради и земля садом и дубравами и цветомь утворена и горами увяста? Кого ли деля и море, и реки, и вся воды рыбами исплънены?" (Пест., Ia-Ic). Однако при построении картины природы в "Слове о расслабленном" Кирилл ориентировался не столько на этот "великолепный гимн миру и его красоте" древнеболгарского автора (ИВЛ II, с. 382), сколько на книжную традицию такого рода описаний в целом. Сходные по структуре риторические пассажи не раз встречаются в славяно-русских рукописях, например, в "Успенском сборнике": "Тъ бо дал есть солнце и луну, украшеныи

лик эвездыный основа, въздух протягну, землю напъл ни, море о'гради, горы и дубравы, хълъмы, источьникы, ваны и рекы несъведьныя, роды садовыныя и ино вьсе" ("Слово о 10 девах" Иоанна Златоуста. - Усп., 1876-187в): "Бысть бо небо на славу Богу, на потребу же нам: да солнце светить нам. и луна, и выся звезцы... солнце да человекы освещаеть, облаци на дъждевьное служение. земля на плодовьное гобиньство, море же на обилие купьцемь вьсе тебе человеку служить" ("Слово в великий четверток" Иоанна Златоуста. - Усп. 204а-2046); "Словъмь сътвори небеса. солнце и луну, звезды яже ищьте, основа великую стену земли, повеле волам теши на служьбу нашю, пасть же и прева различьная: она на сънедь, а другая делу подобъна, сътворь же вся четвырыногая, галы. пътица, съдела же человека... его же постави господина высему, покорив ему вся мирыска" ("Мучение Иринии", - Усп., 70г-7Ia). В соорнике ораторской прозн ГБЛ (ф.304. Co.Троиц. № 9. ХУв.) помещена анонимная "похвала" Николаю Мирликийскому, содержащая образность отмеченного типа (так же, как и в предыдущих случаях, связанная интонацией перечисления): "Тебе ради звездами небо украси. Тебе ради солнце постави. Тебе ради небс украси, тебе ради луну и звезды сътвори на просвещение твое. Тебе ради постави времена и месяци, и дни, и часы. Тебе ради море и рекы и источники излия. Тебе ради звери и пътица и вся четвероногая сътвори" (л.216-216об). Аналогичные формульные описания имеются также в тексте "Похвалы Захарии" Климента Охридского (КО І.с.184, л. 322-3226), в анонимном поучении "О постах" (ПЛРЦУЛ ІУ.с.60-6І) и мн. пр...

Широкая употребляемость образных структур космологическог: характера в связи с "антропоцентрической" темой объясняется их бытованием в текстах, постоянно употреблявшихся в практике хозмовых чтений: "Сътвори человека... да обладаеть рыбами морьсиими и п'тицами небесными, и скоти, и всякою землею, и всеми гады пресмыкающимися по земли... Се дах вам всяку траву семены; сеюща семя, еже есть връху земля всеа, и всяко древо, еже имет в себе плод... вамь будеть в снедь, и всем зверем земным и всемь птицам небесным и всякому гаду пресмыкающемуся, еже имет в себе душю животну, и всяку траву землену в снедь" (Быт.І.20-30.-Тр.Постн.ХУІв.,л.ІІб-ІІбоб; ср.: Парем.Григ.,л.Ів(22). - Брандт,с.97-98); "Яко узрю небеса — дело перст твоих, лугу "

звезды, яже ты основал еся, - что есть человек, яко помниши его... И поставил еси его над делы руку твоею, и вся покорил под ногама его: овца и уноту всю, еще же и скоты польскых и птица небесныа, и рыбы морьскых и преходящах цути морьскых" (Пс.8.4-9.-ТПсФеод., № 331,л.13; ср.: Изб.1073.л.131; см. также: Быт.2,19-20; Втор.33,13-16; Пс.17; 18; 21; 23; 28; 32; 45; 68; 71; 73; 84; 94; 95; 97; 103; 106; 135; 148). Такого рода стилистические трафареты были освоены византийской литературой. Е затем переданы славянским литературам. Множество "космологических" тирад. заключавших в себе "вполне эгоцентрический взгляд" человека на вселенную (Аничков 1914, с. 114-115), вошло в составе греко-византийских сочинений в круг чтения Киевской Руси. Так, в переводном "Слове о блудном сыне" Иоанна Златоуста "антропоцентристская" тема оформлена в риторической тираде, состоящей из более двух десятков колонов: "Небо твое, солние - твое, луна - служител'ница твоа, звезды - светила твоа, въздух - питатель твои и яже на въздусе - твоа, земля и яже на неи - твоа. море - твое, весь мир - твои" и т.д. (Торж. 2990б. - ИЗл. ПГ. т.59, кол.521; см. также: ИЗл., ПГ, т.47-48, кол.418-419,798,956, IOII; т.49, кол.43,93-94, II4,299; т.61, кол. 787 и др.).9

Идея космоса, устроенного для человека, — одла из составляющих сложного идейно-художественного сплава, созданного Кириллом Туровским в "Слове на антипаску".

В сеязи с космологическими описаниями. По слову А.Бизе, средневековые панегирики природе и натурфилософские рассуждения обично дополнялись "применением образов её к нравственным идеям" (Бизе 1890—1891,с.34). Мир природы с точки зрения древнерусского "мужа разумного" заключал в себе высокий назидательный, социально-этический смысл 10. Природа рассматривалась как образец послушания для человека (Бизе 1890—1891,с.32), как пример точного следования заповедям (ИВл.,ПТ,т.49,кол.112). Законо-послушание стихий — своеобразный нравственный императив (Аверинцев 1977,с.84—108). Космологический "пейзаж" превращался в "притчу и аллегорию о желательности порядка человеческого, общественного" (Аверинцев 1977,с.87). "Творец создал всю тварь "на работу" человеку. Тварь должна служить. Она не сама по себе.

Этим она подчиняется воле Творца. Никогда не выходит она из его воли. Она послушнее человека. Завися всецело от своего Творца, тварь, таким образом, лишь отражение его. Оттого человек должен думать о Творце только, угождать только ему и тогда благо ему будет, и на всякое благо послужит ему тварь" (Аничков 1914, с.114-115).

Для ораторской прозы традиционным было обращение к читателю-слушателю с увещеванием и наставлением, примыкающим к картинам мироздания. "Автор-дидакт" предлагал "пастве" подумать над тем, что необходимо человеку иля достижения нравственного совершенства, предлагал принять для себя в качестве высших духовных ценностей смирение, покаяние и пр. 11 Так. в "Слове о 10 девах" Иоанна Златоуста после космологического описания развивается мысль о необходимости покаяния (Усп. . л. 1876-187г: см. также: Усп. 2036-204г: ИЗл. ПГ. т. 49. кол. 299: ИЗл. ПГ. т. 56. кол. 265-266; ИВл., ПГ. т. 61, кол. 32; "Беседа на ІКор. 20" Климента Римского. - Аверинцев 1977, с. 85). В древнерусском "Слове о постах" риторическое рассуждение с использованием "космологии" завершается дидактическим выводом: "Солнце, месяц, звезды, езера и реки, источникы, вся горы и холмы, ветры и снези, дожди, скоти и звери, и птица, и гады, и всяко древо земное. -И все то Бога боиться и трепещет и не преступает повелениа его, но все то в уставе своем стоить... Земля дает плоды своя наслед человеком, жита и траву, древа, цветы, плоды всякого овоща земнаго, на потребу нам и на снедь скотам и зверем, птицам и гадам - всему земному дыханию... Солнце, осияя и грея вся от земля, восходя и заходя, и работая человеком, все творя повелениа божья и не преступая заповеди его. Такожде луна и звезды... Такожде и море творить, и озера, и реки, источникы, работакше человеком: овех възяще в кораблех ветры... наполюще водами, кормяще рыбами всякыми, омывающе нас, - тако нам работают, боящеся Творца своего. - Все стоит в уставе своем... а по собе ничтоже не смеет створити - ни земля, ни море, ни озера, ни рекы, ни источникы, ни кладези, ни горы, ни пропасти, ни огонь, ни зверь, ни гади, ни рыбы, ни мрази, ни снези, ни ветри... - Ты ж. человек, не боишися и не трепещеши мене, не храниши заповедии моих?" (Солов. co., XУІв. - ПДРЦУЛ III, c.59-6I).

Космологическая образность "Слова о расслабленном" Кирилла Туровского входит в состав учительных тирад-обращений к "расслабленному" (греховному человечеству), которому предстоит обрести должное смирение и прочие добродетели - свойства духовного "здоровья". В "Слове на антипаску" Кирилла дидактический аспект семантики "образа автора" проявляется в обобщающей теме духовной "брани" ("воинствования"), необходимо дополняющей картины идиллически-умиротворенной весенней природы (см. ниже).

Апологетико-полемический аспект семантики "образа автора" В космологической образности Кирилла Туровского. В "Слове о расслабленном" Кирилла общедидактическое содержание символики природы выводит на актуальную для Древей Руси тему борьбы с язычеством. Цитированная выше "космологическая" тирада "Слова о расслабленном" (ТОДРЛ, ХУ, ЗЗЗ) обращена ко впадшему в "пути неблагы кумирослужения" человечеству. Космологические структуры применительно к идее борьбы с язычеством активно использовались не только в полемико-апологетических сочинениях, имевших специальную, акцентированкую антиязыческую направленность, но и в произведениях экзегетико-историософского характера, в дидактических, панегирических и т.д. произведениях.

В древнерусской книжности безусловно осуждалось обоготворение сил природы (Аничков 1914,с.113). Так, полемический фрагмент "Слова о слеще" Кирилла Туровского, направленный против кумирослужения, опирался на текст: "Бози, иже не сотвориша небесе, ни земля, ти да погыбнуть с работающими им" (Иер.IO,II. — ТОДРІ, XУ, 339). Порицаемые средневековым писателем объекты языческого поклонения обычно имели космологическую закрепленность: "все богы прозваща: солнце и месяць, землю и воду, звери и гады" ("Хожение Богородицы по мукам" — Тудзий 1973,с.93; ср.: "Слово о рождестве" ИЗл. — Торж.,л.87об; "Поучение на крещение" — КО II,с.371,л.2736—274; "Сл. об испыт.град." Григория Назианзина — Аничков 1914,с.93—94; см. также: КО I,с.639,л.58об; КО II,с.612,л.196; Торж.,л.420об и др.).

Логика построения тирад, направленных против "идолопоклонства", "идололатрия" была следующей. Вначале помещалось клишированное описание — перечисление "уровней" природного мира, "преподнесенного в дар человеку". Затем следовала тема нарушения "заповеди", "преслушания" и впадения

в поклонение твари, стихиям <sup>13</sup>. После этого речь шла о наказании - о потере человечеством "царственного" достоинства, отчуждения не только от Вседержителя, но и от природы. В итоге - дидактический вывод о наобходимости покаяния, требование идейного "обращения". Например, в "Похвале св. Николаю" после демонстрации космологических образов "автор-апологет" сетовал: "Мы же Того оставивше, рекам и источником треби полагаем и жрем яко Богу твари бездушней, после чего развивал тему "казней божиих" ("небу затворенье, бездождие и плодом пагуба") и перечислял "пути спасения" (Сб. Троиц., № 9,л.216об; ср.: "Слово о Троице" Климента Охридского. - КО 1,с.639,л.586; ИЗл.,ПГ,т. 51,кол.114 и др.).

Исторически на смену политеистическому обожествлению природных стихий пришел христианский монотеизм, подчинившии обравы природы задаче прославления "Творца тварем". Говоря об утверждении в древнерусском обществе, в Киевской Руси "нового"
миросозерцания, Кирилл Туровский в начале "Слова на антипасху"
патетически восклицал: "ОБНОВИСЯ ТВАРЬ: УЖЕ БО НЕ НАРЕКУТСЯ БОГОМ СТИХИЯ, НИ СОЛНЦЕ, НИ ОГНЬ, НИ ИСТОЧНИЦЫ, НИ ДРЕВЕСА"
(ТОДРЛ, XIII, 416).

Тема язычества, преодолеваемого и побеждаемого "новыми" славянскими народами, — одна из основных в символико-космоло-гической картине весны "Слова на антипаску". ("Солнце праведное" прогоняет "зиму кумирослужения"; дикие "отрасли" — языческие страны — "присаждаются" к плодоносному "древу Иосееву"; духовные пастыри пасут новорожденных "агньцев и уньцев" — "новые" народы; "язычные рыбы" уловляются "апостольской мрежей" и др. — ТОДРЛ, XIII, с. 416—417). В этом фрагменте древнерусский ритор ставит не только историософские, эпидейктические, но и полемико-апологетические задачи. Кирилл учитывает ту культурно-историческуй память, которая сохранялась у его "паствы" от времен языческих. Писатель-проповедник стремится "вытеснить", заместить языческие мифолого-космологические представления сходными образами литературы, связанной с учением новой для Руси религии 14.

Историософский план семантики "образа автора" в связи с описаниями природы. Характерная особенность древнерусской ли-тературы — историзм (в средневековом его понимании). Любой пи-

сатель стремился развивать избранную тему обязательно в контексте истории, представить её на фоне мирового исторического процесса 15, насыщал текст историческими аналогиями (Кусков 19806. с.39-43: Кусков 1982.с.8-9). Так, в "Слове на воздвижение" из "Сборника Ягича" анонимный славянский автор представляет читателю краткий конспект истории в её средневеково-христианской трактовке. Исторический экскурс начинается с "панорамы" первозданного универсума: "... Небо пропять и препьщренние кругы звездами украси - света солнце испльни и просвети и повеле ему непочивауще тещи - зему основавь утврьди на водахь и ни на чесомь же - земи повеле траву семенну прозебати - повеле рекамь и быстринамь плути и вы езера събыратися - песокы предель положи и огради море - водамь повеле изнести душе живие и ветромь веати - повеле облакомь высходити - нареклы и лета, и годины, и времена - послед же сытвори человека" (Сб.Ягич..356-366). Это отправная точка для дальнейшего повествования о "грехопадении" и последующем "спасении" человечества. Тот же сюжетный ход применен и в "Слове на воздвижение" Иоанна Здатоуста (Торж.,л.23-23об).

Так как в средневековой культуре "порядок космоса" соотносился, корреспондировал с "порядком истории" (Аверинцев 1977, с. 84-108), природа мыслилась как соучаствующая в историческом процессе. Природно-космологическая образность в произведениях ораторской прозы постоянно выступала в сопряжении с ключевыми событиями всемирной и всечеловеческой истории. События эти регулярно "воспроизводились" в годовом цикле правдников официального месяцеслова, которым посвящено множество "поучений" и "слов".

Эмоционально неитральных описаний природы древнерусская ораторская проза не содержит. Эти описания эмоционально контрастны, выполнены в двух тональностях, выражают либо радость, торжество, ликование, либо скорбь, потрясение, печаль. В одних доминирует настроение духовного радования, в других — мрачная патетика сокрушения, покаяния, страха 16. Соответственно можно выделить два типа космологических описаний, используемых риторами для иллюстрации историософских схем. Первым ориентирован на изображение праздничной гармонии (на темы творения мира, духовного "восстановления" космоса Мессией, "нового не-

ба и новой земли"). Описания второго типа - картины потрясенной природы, мировых катостроф (в связи с сюжетами Адамова грехопадения, ветхозаветных "казней божиих", трагической миссии Христа, "дня гнева") <sup>17</sup>. Оба варианта представлены практически во всех "словах" Кирилла Туровского.

На взгляд "автора-историософа", мир, связанний "неразривним союзом любви в единое общение и одну гармонию" (Василий Великий 1911, с.14,25), существовал лишь в "первое" время, до преступления Адама, приведшего к космической катастрофе. Для "ветхого человечества природа — сила враждебная (Сахаров 1879, с.215—216. См.: ИЗл.,ПГ,т.60,кол.700—701). В "Слове на воплощение" Иоанна Златоуста изображено возмущение природы против Адама: "Все захотело отказаться от человека, так как он отказался от творца... Солнце, луна, звезды не хотели всходить для преступника, источники и реки захотели отказать в потоках, сады — в прелести, луга — в цветах" (ИЗл.,ПГ,т.59,кол.691. Ср.: апокрифы "Видение Павла", "Книга Еноха", духовные стихи "Плач Адама", "Плач Земли" и др. — ПДРЦУЛ III,с.54; Сахаров 1879; Фаминцын 1884,с.149).

В ораторской прозе были распространены образы соучастия "твари" в "страстях" мессии. В "Слове о мироносицах" Кирилла Туровского троекратно описанн "страшьная в твари чюдеса" во время "страсти вольных Спасовых" (например: "ТВАРЬ СЪБОЛЕЗНУ-ETB... YWACHYCH N HEBO N BEMJIH TPENENETB... COJIHLE HOMBPYE N КАМЕНИЕ РАСПАДЕСЯ" - ТОДРЛ. XIII. с. 420-42I; ср.: в "Слове на пасху" Кирилла: "СОЛНЦЕ ПОМРАЧИ И ЛУНУ В КРОВЬ ПРЕЛОЖИ, И ТМА БЫСТЬ ПО ВСЕЙ ЗЕМЛИ... И КАМЕНИЕ РАСПАЛЕСЯ" - ТОЛРЛ.XIII.412; MD.24,29-30; Лк.2I,25-27; Mp.I3,24-25; Mca.I3,I0; 24,23 и др.). Ужас и смятение природы во время распятия Христа передаются в космологических образах многих ораторских произведений (например. в "Слове на вознесение" Иоанна Златоуста: "трепеташе земля, подвижася море, вълаашеся бездьна - вся тварь съмятеся; убоящася светила небесьная, побеже солнце и месяць, звезды ищезнуша" - Усп., л. 261а-2616; ср.: ИЗл., ПГ, т. 62, кол. 950, 752). Этот мотив многократно отражен и в гимнографии: "Солнце луча СЪКОН И СИЯНИЕ ЗВЕЗДЫ ОТЛОЖИША. ЗЕМЛЯ ЖЕ МЪНОГЪМЬ СТРАХЪМЬ КОлебася и море побеже, и камение распадеся" (ТрЦ.ХІ-ХІІвв., л.

4706-48; ТрЦ.XI-XIIвв.,л.83-84 и др.; см.также: Порфирьев 1909,с.104).

Космологические структуры сопутствуют и апокалиптической теме. явдяясь значимым компонентом описаний "дня печали". Эсхатологическая образность, обильно представленная в позднебиблейском, новозаветной и апокрифической литературе (Нестерова 1987,c.30; cm.: Mca.I,7,16-3I; 2,13-20; 24,1-14,18-23; Mes.32, 7-9; Иоил. 2.10, 31; Мф. 24.29-30; Откр. 6.12-14 и др.), служила основой для изображения "страшного суда", картин. подобных тем. что даны в "Паренесисе" Ефрема Сирина (см.: Архангельский 1890. с.57.66.96-97). Катастрофическое потрясение космоса обрисовывается в произведениях многих авторов, в том числе и славянских, обращавшихся к эсхатологической тематике. Образы разрушающегося, "мятущегося" пространства представлены в "Слове о десяти девах" Иоанна Златоуста (Усп., л. 192а-1926, 190г-191а), в "Слове на преображение" Анастасия Синаита (Торж. л. 233), в "Слове о троице" Климента Охридского (КО II.с.643.л.620б). в "Слове о втором пришествии" Палладия Мниха, "Житии Василия Новаго", "Еитии Андрея Юродивого" и др. (Сахаров 1879, с. 148-192).

Иной эмоциональный колорит имеют космологические описания в "Слове на антипаску" и "Слове о расслабленном" Кирилла Туровского. В них доминирует не идея апокалиптической катастрофы, наказания, гибели, скорби, сокрушения, а мысль о "весне" творения, о гармонии человека, природы и Творца во всеобъемлющем праздничном торжестве. Такой тип смыслового наполнения космологических структур ораторская проза увязывала с празднично-панегирической семантикой.

И тот, и другой мотив в средневековых произведениях зачастую разрабатывались параллельно, дополняли друг друга. Например: "Солнце и луна померкнут ть и звезды заидуть сиание свое... и потрясется небо и земля... — И будеть в день он: искаплют горы сладость и холми точять млеко... и источьник из дому господня изыдеть... Дерьзаи зем'ля, радуися и веселися... Дерзаите, скоти польстии, яко процветоща поле цустынныя, яко древо принесе плод свои, виноград и смоковница даша крепость свою" (Тр.Пост., КУІв.,л.4І-4206.-Иоил.І-З; ср.: "Егда же вся тварь пред страшным предстанеть судищем... громи боятся, молнья трепещет, зем-

ля колеблется, огнь свиреный потечеть... - Тогда праведници возрадуются... апостоли въ облацех восхыщаются" и т.д. - Кирилл Туровский. - МСКТ, с, 275-276). Это привычное для средневековой книжности соединение тем "страха" и "радости" (ср.: "да възвеселится сердце мое боятися имени твоего" - Пс.85.II. -ТПсАФ. № 334.л.5; Евр. I2, 28-29) Кирилл Туровский в своих "словах" как он расцепляет, закрепляя "страх" ("скоров" и "покаяние") за Ветхим заветом, а "радость" ("надежду") - за Новим заветом. Противопоставление "закона" и "благолати" как символов двух исторических эпох восходило к Рим. 5,20 и Рим. 6.15 (Ф.И. Буслаев отметил, что данная оппозиция была усвоена Кириллом через "Слово о законе и благодати" Илариона Киевского. - Буслаев. 1881, с. 81). Противопоставление "пострашающего" "закона" и спасающей "благодати" отразилось в созданных Кириллом Туровским параболических конструкциях, со- и противопоставляющих "Синай" ("Хорив") и "Олеон" ("Фавор", "Голгофу") (см.: "Слово на пасxy" - TOДРЛ, XIII, 4I3; "Слово о мироносицах" - TOДРЛ, XIII, 424). Основываясь на композиционной схеме Евр. 12.18-23 (ср.: Исх. 33. I8-23: Mp. I7. I-2: Деян. I, I2). Кирилл в "Слове на вознесение" стремился показать, что "гора Елеоньская" ("благодать") "святемши есть Синаискыя горы" ("закона"). Писатель говорит о двух принципиально противоположных исторических типах взаимоотношений "промысла" и человечества; "НА СИНАИСКУЮ БО СЪБЪД ВСЯ YCTPAHANIE. SAHE TOPA BCH TOPHWE OTHEME, MOJIHWH WE W TPOMM HIPW-СТУПАЮГАЯ К ГОРЕ УМЬРШВЯХУ" (ТОДРЛ.ХУ.341) 18. Совершенно иноев характеристике исторически "нового" порядка бытия, осуществляемой в "Слове на вознесение" также посредством образов космологического ряда: "НЕБЕСА ВЕСЕЛЯТЬСЯ, СВОЯ УКРАШАЮЩЕ СВЕТИ-JA - SEMJA PAJYETЬCЯ - BUR TBAPЬ KPACYETЬCЯ, OT EJEOHЬCKЫЯ ГО-DE TPOCBELLAEMA..." (TOJPJ, XV, 341-342).

Историософская проблематика имеет принципиально важное значение для понимания идейно-художественной структуры "весеннего" описания природы в "Слове на антипасху" Кирилла Туровокого. Здесь "новый" строй духовной жизни людей противопоставлен не только "ветхозаветной" религии (как это имеет место в "Слове на пасху", "Слове о мироносицах" и "Слове на вознесение"), но и "беззаконию" языческого "кумирослужения" (Буслаев 1681, с.80-81, прим.1).

В "Слове на антипаску" космологическая образность последовательно интерпретируется с точки зрения "автора-историософа". Историософская семантика материализована в приеме экзегези (комментария, объяснения образов-символов). В отличие от собственно экзегетических произведений 19, торжественные "слова" Кирилла превращают комментарий, "приточний способ изложения" (Никольский 1892, с. 95; см. также: Никольский 1892, с. 1С1-102, 224-225; Владимиров 1900, с. 161; Порфирьев 1913, 1, с. 402 и др.) в "укращающий троп" (Еремин 1966, с. 139).

Празднично-перемониальный и панегирический аспекти семантики "образа автора". Авторы торжественных "слов", в том числе и Кирилл Туровский, рассматривали образы природы не только в связи с идейно-функциональными установками: натурфилософско-догматически обрисовать мировое целое, показать его как произведение "высочайшего художника", обосновать антропоцентристскую "модель" вселенной; дидактически наставить паству, представить гармонию космических сфер и стихий в качестве примера смиренного исполнения долга, примера послушания для человека; опровергнуть "лжеучения", провести полемико-апологетическое "прение" с "врагами истинн"; показать связь "порядка космоса" и "порядка истории", рассматреть описания природы в контексте историософских представлений эпохи.

Главная задача торжественного красноречия состояла в создании у читателей—слушателей ощущения коллективного участия во вселенском празднестве, вовлечь их похвалу, "соборное" славословие по поводу празднуемых событий. Создаваемые "автором — описателем "съборного" действа" и "автором—панегиристом" риторические тирали опирались уже не на логико-учительные способы способы разработки текста, но преимущественно на стилистику лирико-драматического характера.

Символика "духовного събора" в ораторской прозе Кирилла Туровского. В праздничном "действе", изображаемом в торжественном "слове", мыслился "събор" времен и "събор" ("сърастворение") пространств по космологической горизонтали и вертикали.

Эпидейктические сочинения Кирилла посвящены праздникам "Цветной триоди". Произведения, тематически связанные с этими праздниками, последовательно развивали символический мотив

"весны" как духовного воссоздания, обновления мира, "весны" как утверждения идеального порядка бытия. Риторы усматривали параллель, соответствие между "первым" творением мира и духовным преображением космоса в результате деяний Христа. Считалось, что во время праздничного торжества происходит своеобразное аплицирование "мирозиждительной" темы на скжетно-образную канву "действа", праздничного церемониала, иллюзорное восстановление "исходного" порядка бытия ("Слово на вел.пятницу" Иоанна Златоуста. — Супр.,л.8I-8Iоб; "Слово на пасху (6)" Иоанна Златоуста. — ПГ,т.59,кол.739; см.также: Гуревич 1984,с.87-88).

"Весна" — это не только поэтическое обозначение "первого творения", но и образ "будущего века" (то есть символ "альфы" и "омеги" мирового процесса). "Толковый Апостол" утверждал, что подобно тому, как "изначала създани быхом небо и земля, море и звезды", возникнут "небо ново и земля нова, и вся тварь" (Толк. на 2Петр.З, 12—13.—ТАп., № 11, л. 153—153об). Стереотипность, формульность подобных описаний дала повод В.А. Сахарову говорить об "общей бедности изображения райских блаженств" в русской средневековой книжности (Сахаров 1879, с. 227).

Праздничное красноречие было погружено в сакрально-циклическое время (Бычков 1976, с.160—191; Гуревич 1984, с.103—142), "укоренено" в событиях "священной истории", которые для древненерусскогоритора "существовали в своей реальности вечно" (Лотман 1977, с.99), постоянно воспроизводясь в годовом цикле праздников официального месяцеслова (Лихачев 1979, с.271—272). Структура художественного времени ансамблевого храмового искусства (в том числе торжественной ораторской прозы) определялась "воспоминанием" событий Евангелия, их проекцией на время произнесения праздничного "слова". Новозаветная "мистерия" организует, концентрирует вокруг себя всё содержание мировой истории, является основой изображаемого в литургическом "слове" все— и надисторического "събора" времен, их единства и взаимопронишаемости.

Наречие "днесь", анафорически проходящее через всё космологическое описание "Слова на антипасху" Кирилла Туровского, как бы утрачивая буквальное значение, указывает на особую, праздничную "все-временность" (ТОДРЛ, XIII, 416-417). Не менее показательно использование наречий "днесь", "нине" в "Слове в неделю цветную" Кирилла, где они лейтмотивно проходят через текст (ІЗ употреблений), выступая одним из средств моделирования "събора времен".

Самая общая и наиболее простая структура "събора" пространств по вертикали: "небо - земля - преисподняя". Совершая движение по космологической вертикали, Христос осуществляет "обновление" ранее противостоявших "небу" (возрождение "обетшавших в грехе") сфер бытия - "земли" и "преисполней", формирует новое вселенское единство. Цель "съществия" Мессии - возвести "падшее" человечество из "темницы", из "рова, неимуща воды" ("Слово о женах-мироносицах" Кирилла Туровского. - ТОДРЛ, ХІІІ. 422). - в "горние", на прежде недоступную "всеродъному Адаму" высоту. Идею "спасения" и "возрождения" Кирилл иллюстрирует символикой пространства: "языки" "от ада на небеса вселившеся" (вариация на тему "сниде - възведе" в "Слове на пасху" - ТОДРЛ, XIII,4I2); "идеши бо во ад, да Адама от ада с Евгою падъша преступлениемь пакы въведена в рай и прочая с нима" ("Слово о женах-мироносицах" - ТОДРЛ, XIII, 423), "на землю пришествию - на небеса человеком въшествию" ("Слово о слепце" - ТОДРЛ, ХУ, 339), "враг в преисподъняя съведе, тыя же на небеса възведе" ("Слово на вознесение" - ТОДРЛ, ХУ. 342) и др.. Стилистическая трафаретность данной образности несомненна. Оригинальность Кирилла проявляется в сюжетно-композиционном разработке темы "нисхождения - возведения" в "Слове на вознесение", где после описания сокрушения и преобразования "адских съкровищ" 20 следует "прение" по поводу вхождения "рабъего зрака" в "горние" ("вышьний вратьници възбраняху" войти во "врата небесные" тому, кто "человечьскымь обложен телесемь", кто, "рабий нося образ", "въсходить". - ТОДРЛ, XУ, 342) <sup>2I</sup>. В своих "словах" Кирилл Туровский последовательно проводит мысль об "обновлении" и космоса. и всего человечества, подчеркивает равноправие "новых" народов, недавних язычников, с другими народами "всеродъного" христианского мира (напр.: "изведе всеродъна Адама съ всеми отечьствии язик" - ТОДРЛ, ХУ, З40; ср.: ТОДРЛ, ХІІІ, 412; ТОДРЛ, XIII.423 и др.). Особенно сильно этот мотив звучит в "весеннем"

описании "Слова на антипасху", где риторико-экзегетическая разработка образов позволила писателю отразить идею "обновления" "языков" на всех предметно-тематических уровнях космологической символики.

Взаимосвязь, согласованность изображения преобразовательных подвигов "Сина человеческого" и картин обновленно-праздничной природы - топос средневековой обаторской прозы и гимнографии. Все сферы мироздания охватывает драматизированное изложение "Слова на вознесение" Кирилла Туровского: полробно описанный церемониал "схождения - вознесения" сопровождается образами соучаствующей в "деистве" природы: "Небеса веселяться, своя украшающи светила... земля рацуеться... и вся тварь красуеться" (ТОДРЛ, ХУ, 341; "радость на небесех... и на земли веселие всей твари, обновльшися от истления" - ТОДРЛ, ХУ, 343). В "Слове в неделю претную" после перечисления деяний героя Кирилл также помещает описание природы: "Янесь тварь веселиться, свобождаема от работы вражья... Днесь горы и холми точать сладость, удолья и поля плоды приносять" (ТОДРЛ, XIII, 4II). В "Слове на антипасху" космологический фрагмент предварен темой "схождения-брани и восхождения-триумфа" главного персонажа, в результате которого совершается "всему пременение" ("обновися тварь... створи бо ся небомь земля, очищена от бесовьских скверн" - ТОДРЛ.XIII. 415). Образ весны - "нового" космоса - в центре композиции данного произведения "русского Златоуста". В топосе "преобразовательная деятельность Христа - связанное с ней обновление мира природы" "Слово в неделю цветную" и "Слово на вознесение" разрабатывают первую часть более подробно. "Слово на антипаску" Кирилла главное внимание уделяет развитию второй части топоса изображению весеннего обновления космоса.

Многоуровневые символико-космологические описания, выполнявшие роль схемы "събора" всего мира в праздничном действе, оформлялись в ряды синтаксически параллельных фраз: "Поют ангели — славят силы — работает солнце — служит луна — послущает стихиа — покоряються источници" ("Слово на сретенье" Кирилла Александрийского. — Торж., л. 13906—140), "радуються хол'ми осеняются дебри — цветуть удолиа — укращают (ся) потоци — кропят рекы — чтят моря — оглащають облаци — поют птица" ("Слово на преображение" Анастасия Синаита. — Торж., л. 227об) и т.п.. Перечисление образов космологического ряда генерализовало в сознании читателя—слушателя идею "все-единства" мира, космической полноти и всеохватности празднества. У Кирилла Туровского этот прием наглядно отразился в картине весни "Слова на антипасху".

В средневековой ораторской прозе и гимнографии набор перечисляемых образов часто дополнялся символикой конкретного праздничного церемониала. Например, в "Слове на рождество" Иоанна
Златоуста: "Вся тварь Ему дары приносит: земля — ясли... горы—
пещеру, гради — Вифлеем, ветры — послушание, море — повиновение,
вирове — рыбы, рекы — Иордана, пустыни — Иоана, птицы — голуба,
влъсви — дары, жены — Марфу, неплодвие — Елисавеф, дети — зеленичие, пастыри — хвалу, нерев — Симвона, гонителе — Павла...
въсток — звезду, небеса — аггелы" (Торк.,л.86; аналогичный стилистический код — ИЗл.,ПГ.т.56,кол.385-387; ИЗл.,ПГ,т.61,кол.
766; ИЗл.,ПГ,т.50,кол.810; см. также литургический текст на праздник: "Что ти принесемь... агтели — пенье, небеса — звезду,
влъсви — дары, пастырие — чодо, земля — вертеп, пустыни — ясли"
и т.д. — Трефол., ХУІв.,л.72об).

"Материальная" космологическая символика в древнерусских произведениях взаимодействовала, соединялась с символикой духовной мерархии (Вагнер 1976.с.226). с образами "духовных чинов" -"торжествующего събора и духов праведников" в горнем "граде жраме - горе" (Евр., 12, 22-23). Поэтому не случайно космология "весны" в "Слове на антипаску" Кирилла Туровского завершена тирадой, говорящей о "всех святых чинах": "ПРОРОЦИ И ПАТРИАРСИ -АПОСТОЛИ И СВЯТИТЕЛИ - МУЧЕНИЦИ И ИСПОВЕДНИЦИ - ЦЕСАРИ И КНЯ-ЗИ БЛАГОВЕРНИИ - ДЕВСТВЕНИИ ЛИШИ И ИНОЧЬСТИИ СЪСТАВИ - ПОСТНИ-ЦИ И ПУСТЫНЬНИЦИ" (ТОДРЯ, XIII, 417). В сходной по тицу тираде, завершающей "Слово на вознесение" Кирилла, явлен "весь" мир разом. причем не только "святые чины", но и "вся крестьяны", все участники празднества, которому посвящено "слово": "апостолы пророки - угодники - праведники - мученики - страстотершци святители - благоверные князья - церковникы - иерея и диаконы игумень - мнихи" и "вся крестьяны: малыя с великыми, ницая с богатыми, рабы с свободными, старьце с унотами и женимыя с девицями. матери с младенци, сироты с вдовицами" (ТОДРЛ, ХУ, 343).

Таком образ "събора" является одник из "общих мест" эпидейктическом стилистики средневековья. Он базируется на символике текстов традиционного содержания (например: "цари земстии й вси людие, князи и вся судьи земскае, юноши и девы, старци с юнотами" — Пс.148, II.—ТПофеод., В ЗЗІ, л.257об; ср.: Евр.12, 22—23; Ефес.4, II; ІКор.12, 28; Рим. 12, 6 и др.), он корошо знаком ораторской прозе (см.: "Слово о законе и благодати" митрополита Илариона; "Слово на успение" Андрея Критского — Торж., л. 257об—258; "Слово на поклонение честн. и животворящ кресту" феодора Студита — Торж., л. 327об; ИЗл., ПГ, т. 59, кол. 564 и мн. др.). Сходные по структуре и содержанию тирады распространены и в гимнограф ических сочинениях (например: "радовахуся чини аггельсции, пророк състав, преподобъник множьство, мученици веселяхуся" и т.д. — Мин. 1095, сент., 0181; Мин. 1096, окт., 83; Мин. 1097, ноя., 344, 480 и др.).

Тема духовного "събора" (оппозиция "часть — целое") могла разрабатываться в различных образных вариантах. Кроме космологических картин средневековым книжник имел в распоряжении множество образов антропо-, био-, зооморфной и др. мифопоэтических "моделей мира" С. С помощью любой из них "автор — описатель праздничного "съборя" мог инспирировать у "съ-участников" праздничного церемониала патетику духовного соединения, "сърастворения", слияния пространств и времен в "съборное" Целое.

Похвально-эпидейктический план "образа автора" в связи с описаниями природы. "Автор-панегирист" выполнял основную задачу торжественной ораторской прози — принесение "дара праздыническааго" (ГБ НИ, ХІУВ., л. 94-94об), слова похвалы. Он стремился отдать "долг памяти", почтить не-изреченные духовные достоинства героя, показать величие празднуемых событий. Панегирико-эпидейктические произведения показывают мир праздничного "вызыграния", веселия и радости: "НЕБЕСА ВЕСЕЛЯТЬСЯ — ЗЕМЛЯ РАЛУЕТЬСЯ — ВСЯ ТВАРЬ КРАСУЕТЬСЯ" ("Слово на вознесение" Кирилла Туровекого — ТОЛРЛ, ХУ, 341; ср.: "Ла возвеселиться небо свыше и возращуется земля, да подвижиться мирьское море" — Пс. 25, П. — "Слово на рождество Богородицы" Иоанна Дамаскина. — Торж., Л. 15об). Духовная динамика пронизывает весь космос, ралостное "вызыграние" охватывает мир природы ("Велит же горамь и хлькок, "Везиграние" охватывает мир природы ("Велит же горамь и хлькок,

сиречь малимь и великнимь езыкомь, играющемь яко агньцемь сь радостию" (КО II,с.247,л.191; "да радуеться земля вься, небо да веселиться, мир да <u>възыграеться</u>, рекы да въсплещоть рукама, источьници и езера, бездыны, моря сърадуються"— Мин.XII—XIУвв., янв.,л.32,3406,4806; ср.: Торж.,л.42806,34606—348,44306—444 и др.; см. также: Пс.28,6; II3,4; Малах.4,2—3; Лк.6,23).

Автор-панегирист изображает космос, исполненный торжественного славословия, ликования ("ликъ" - "лицо", "музыкальный инструмент", "пение, пляска, праздник"): "Весь же кругь земленыи ликует, великорадостьныи же ликь апостольскии руками плещет и небо превозносится" ("Слово о Лазаре" Тимофея Иерусалимского. - Торж.,л.341), "веселися о неи небо - ликоствуи тоя ради земле - да въсплещет же и море - вся убо тварь да радуется и да ликоствует, и рукама плещет" (Торж.,л.13об). Топика "хвалословия" "земли и небес" формировалась на основе текстов традиционного содержания: Пс.8,2; 18,1-7; 35,6-7; 56,6; 68,35; 84,10-13; 95,11-13; 96,6; 107,5-6; Иса.44,23; 49,13; 52,9; Мф. 6,10; Лк.11,14 и др..

Поэтика "торжествующего събора" предполагала коллективную похвалу ("единый хор", "струны кифары, настроенные согласно" -ИВл. ПГ. т. 47-48. кол. 749-750; т. 56, кол. 97-98, 281; т. 63, кол. 571), "у-вентания" похвалой героев празднества: "песньми, яко цветы, святую церковь веньчаем и праздник украсим, богови квалословеление въслем" ("Слово в неделю цветную" Кирилла Туровского. -ТОДРЛ. т. XIII. с. 4II). Каждая из сфер космоса (персонифицированнье "лики" природы) и человечество ликуют, поют, славят. Космология "ликов" церемониального "хвалословия" обычно корректировалась образами того симета, которому было посвящено "слово". Например, в "Слове на вербницу" Кирилла Александрийского среди участников праздничного "действа" присутствуют "младенци" и "ученици" (Мф.21,6): "Вся празднику приобщаються, вся Владыку поют: небеса веселяться, горы радуются, реки восилещете, пророци възопиите... ходии воскликнете, младенци воспоите, ученици проповедите, священнице возглаголите... языци соберетеся, небесная и земьнаа и преисподняа, и высе достоиныство и вызраст" (Торж.,л.341-341об; ср. с символикой "славословящих" "младенцев - отроков - старцев", "предъидущих и въследующих"

в "Слове в неделю цветную" Кирилла Туровского - ТОДРЛ, XIII, 4IO).

Развернутая в "Слове на антипаску" Кириллом образность правлничного ликования природы восходит к стилистике кирилломефодиевской книжности: "Хвалите его солнце и луна, хвалите его вся звезды и свет, хвалите его небеса небес... Хвалите госпола и от земля, эмиеве и вся бездны, и огнь, и град, и снег. и голоть, дух бурен... горы и вси холми, древа плодовита и все келои. зверье и вси скоти, гади и вся птицяпернатыа, цари земьстии и вси людие" (Пс. 148, 3-11.-ТПсФеод. № 331. л. 257-257об): "Па възвеселятся небеса и радуется земля, да подвижется море и исполнение его, възрадуются поля и вся, иже на них, тогда възрапуются вся древа дубравная" (Пс.95, II.-ТПсАф., Ягич, 463-464); "Рапуитеся, небеса... въструбите, основанья земденаа, възопиите горы веселье и холми, и все древо" (Иса.44.23.-ТПр.,л.179 об): "Въспоите господеви песнь нову... и имя его от конець земленыих, сходящем в море и плавающем по нему острови и живушек в них! Радуйся пустыне... възрадуются живущем на камени. от връхъ горных възопьють, дадять господеви славу" (Иса. 42, IC. -TTp..л.177; ср.: Иса.49, I3; 55, I2); "Благословите аггели, небеса... благословите воды вся... благословите солнце и месяц, звезды небесныю... благословите всек дъждъ, роса и вси дуси... благословите огнъ, знои, зима, вар... благословите росы и инг. леди и мрази... благословите сланы и снези, ношть и день... благословите свет и тма, млънию и облаци... благословите земле, горы и хлъми, все прозябающтия на земи... благословите и источъници, море и рекы, кити и все движуштия ся в водах... благословите вся птицы небесныю, звери и вси скоти... благословите сынове человечи... олагословите иереи... раби господни Господа!" ("Песнь трек отроков" - Даниил 3,58-84.-ПСАф.,Ягич, 740-741).

Церемониал торжества, описываемого в "словах" Кирилла Туровского, насыщен "акустическими" образами: восклицаниями, почбедными "кликами", "гласами", трубными звуками, шумами громов и т.д.. В "Слове на антипаску" Кирилла семантика "похвалы" заложена в каждои тираде описания весеннеи природы: небеса "сла-

ву исповедають", пастыри "свиряют" и "веселиемь славять", "доброгласная птица" веселятся, "свою каждо поюще песнь", ликуют "святые чины" и пр. (ТОДРЛ, XIII, 416—417).

Согласие и гармония единого, "съборного" славословия в празднестве ("ангалы с людьми составляют коры" - ИЗл., Ш., т.61, кол. 766) предполагает для участников торжества своего рода состязание, соревнование в "службе нохвалы". Так. во вступлении к "Похвале Петру и Павлу" Исанна Златоуста представлена "реть" неба и земли, их состязание "почтенными гласами" и "достойным благохвалением" (Торж.,л.20706-208). В "Слове на вознесение" Кирилла Туровского тема "творческого соревнования" получила . оформление в следующих одна за другой тирадах, каждая из которых содержит "похвалу" из цитат Псалтыри и Пророчеств": Пророчьстии слышатся гласи, яже радостьно ликъствують... Ангели вся поущають, глаголюще: въскликнете богу вся земля, пойте же имени его! Патриарси начинають песнь... Преподобынии възглашають... Праведници велегласуют... Давыд же, акы старейшина ликов, уяшняя песеныя гласы, глаголеть: Вси языци въсплещете руками, въскликнете богу гласомь радости... Всех же гласн оконьчеваеть Павьл..." (ТОДРЛ, ХУ, 342; ср. со структурой антифонного пения. ектиньи). Это один из многих возможных примеров приложения лирико-драматизирующей стилистики к символико-космологическим описаниям, созданным Кириллом Туровским (см. подр.: Никольский 1897, с. 250-252; Келтуяла 1913, с. 216-217; Порфирьев 1913, с. 399).

Эпидейктические "слова" Кирилла Туровского — часть ансамблевого храмового искусства, включавшего в себя и литургическую поэзию, и театрализованное действо. Сочинения Кирилла "по
своему способу изложения решительно напоминали церковные песнопения, которые поются и читаются в те же дни в церкви и составляют как бы распространение и разъяснение этих песнопений" (Караулов 1870, с. 137; ср.: Сухомлинов 1858; Миллер 1865, с. 298; Шевырёв 1894, с. 127-143; Вадковский 1892, с. 350; Пономарев 1894,
с. 114-115 и др.). И гимнография, и литургические "слова" Кирилла вобрали в себя элементы "монументального драматического действа" (ПВЛит., ІУ-ІХ, с. 18).

"Образ автора" в средневековом его понимании ("сильно окрашен внеличными тонами", "автор = авторитет", "автор = точка зрения" - КЛЭ, IX, c. 29, 3I) реализовивался в комплексе конструк-

229 тивных способов срганизации текста, на любом уровне поэтики произведения. Основные семантические аспекты "образа автора" (догматико-натурфилософский, дидактический, апологетико-полемический, историософский, празднично-"съборний", панегирический) были взаимосвязаны с жанровым "модусом" текста и преобладающим в нем типом изложения (рассуждение, описание, лирикодраматические фрагменты), влияли на риторико-синтаксическую структуру тирадна их сюжетно-композиционную закрепленность, определяли смысловую окраску символико-аллегорической образности.

Семантика описания весенней природы в "Слове на антипасху" Кирилла Туровского. О созданном Кириллом Туровским символикокосмологическом описании в "Слове на антипасху" писали многие исследователи творчества писателя (Сухомлинов 1858, с. 29-36; Виноградов 1915.с.106-116; Никольская 1928.с.433-439; Вайян 1950.с.34-50; Бегуков 1976,с.269-277; Прокофьев 1976,с.231-242; Лихачев 1979, с.165-166 и др.), авторы учебников по словесности Древней Руси. Предлагаемый анализ рассматривает образы природы "слова" Кирилла в контексте поэтической семантики, присущей ораторской прозе, экзегетике и гимнографии Древней Руси. книжности греко-славянского Средневековья.

В "Слове на антипаску" Кирилла образность космологических картин получила истолкование в теософско-символическом контексте литературы Киевской Руси (Прокойьев 1976, с. 232). На основе образов природы ритор создал оригинальное "произведение в произведении", истолковал образы весеннего мира в "экклезиологическом" смысле - как символические аналоги дуковной общины христиан, духовного возрождения человечества. Сходное испольвование образности "весны" не раз встречается на страницах средневековой ораторской прозы - в параболических конструкциях основанных на противопоставлении: "материальное - идеальное". Vепример, в "Слове об Иоанне Предтече" Иоанна Златоуста образы природно-материального мира ("солнце, освещающее своими золотыми лучами луга, испещренные цветами", "земля, украшенная деревьями", "ветерки, обвевающие долины", "неумолчно щебечущие птицы", "пастухи, играющие на многозвучных свирелях и заботливо следящие за стадами", "источники, катящие свои быстрые вол-

нь" и др.) указывают, по мнению автора, на "небесную весну". на "учение премудрости", на духовный "събор верных" (ИЗл., НГ. т.59,кол.469). Тот же набор образов пасторального характера ("После холодной зимы засияла теплая весна, земля украшена зеленой травор, древесные стебли - цветами, воздух блистает от солнца, птицы мелодично поют, пастухи, играя на свирелях, гонят стада на пастбища. земледелец идет в виноградник, мореплаватели отправляются в путь...") Иоанн Златоуст использует в "зимнем" "Слове на рождество Христово" для указания на "умственную весну", на воссияние "солнца праведного", разгоняющего "холодную и бурную" греховную мглу, утверждающего новый строи бытия (ИЗл., ПТ.т.61, кол.763). В риторико-экзегетической разработке Андрея Критского ("Слово на обновление храма св. Георгия" природа становится "неподобным подобием" зримого "умными очима" вселенского празднества: "Небо бо нам днесь церковь, Георгие, претвори, небесе видимаго всяко краснеишу, и толико, елико духовьная от телесных суть честнемыя. Не бо солныю чювьственому подлежит, но в незаходимое солнце Приста одеася. Не звеэды лестных нам предлагая, ниже луну растущую и малеишу, но благодать нескудну подаждую. Ниже облаки дождородныа, нъ учителя богословца. Не землю жестокую, но душу уврачевати могуших. Не моря се почръпарт, нъ от божественых очищающих согрешениа. Не источникы вод, нъ источникы исцелений показует. Не птичиа голосованиа, нь аггельскые гласы богословьствует днесь" и т.д.. Как и в "Слове на антипаску" Кирилла Туровского, образность природы в данном произведении трактуется в связи с темой "древняя мимоидоша, се быша вся нова" (2Кор.5.17. -Торж., л.51-51об; см. также: "Поучение в неделю четвертую поста на весну" Феодора Студита - Владимиров 1901, с. 159).

Известную сложность в описании, в жлассификации смысловых планов символики славяно-русского Средневековья обусловливает многозначность, "информационная универсальность" символического образа 23; аспекты поэтической семантики образа имеют тенденцию к слижнию, "перетеканию" одного в другок. Так, в "Слове на антипасху" Кирилла празднично-панегирическая тема тесно соприкасается с нравственно-дидактической и историософской.

Картина весни в "Слове на антипасху" идиллична. При этом следует учитывать, что образность умиротворенной, "праздничной'

HOUDOUN E KHUKHOÑ TDANUNUN DOCTORHHO COOTHOCUARCE C HURRYTYKGучительной семантикой, коррелировала (со- и противопоставлялась) с символикой "духовной брани". "воинствования". подвикнического борения с "грехом" и "врагами истины" (см., например: "Слово о мире" Моанна Златоуста - П.т.51-52, кол. 425; "Слово на богоявление" Иоанна Златоуста - ШТ, т.61, кол.761). "Шир" и "брань" в силволизирующем сознании древнерусского писателя необходимо дополняли друг друга. Праздничное веселие обновленного мира. пуховная "весна" мыслятся в "Слове на антипаску" Кирилла Туровского как результат воинской победы над "супостатами", ратоборческого преодоления "кумирослужения". Мотив духовном "брани" на уровне текста "Слова на антипаску" выражен в тираде, рассказывающей о весеннем половодые - потопе для "нечестивних людей" (см. также образ таяния - "расседания" "греховного льда"-ТОДРЛ, ХІІІ, 416-417). Идея духовного "воинствования" легко просматривается, обнаруживается в ближайшем подтексте, играющем важную роль в формировании содержания любой тирады "весеннего" брагмента. В подтексте заложены традиционные для поэтического стиля Древнеи Руси оппозиции: "солнце праведное" - "огнь пожирамдии" и "греховная зима"; "у-пасение" стад - пастырское "руковождение" и борьба с "волками" "до крове": "присаждение" ветвем к плодоносному "Древу Иосееву" - труды "оградьника" и отсечение "неплодных отраслей" и т.д..

В системе книжной топики "духовная брань" была во многом равнозначна "труду" как "пути-подвигу" к достижению цели. Ки-рилловы "ратаи", "пастыри" и "рыбари" — образы, вполне привычные для ораторском прозы Средневековья. Их можно встретить во многих сочинениях византиских, древнеболгарских и древнерусских авторов (Адрианова-Перетц 1947,с.53,60-74,97-102). Например, в описании "весны — поста" "Слова о жизни" Иоанна Златоуста читатель видит "ратаев", которые призваны "возделать ниву души, всеять слово благочести, посадить растения любомудрия и заботливо ухаживать за ними для того, чтобы услышать Павлово: "тручимаживать за ними для того, чтобы услышать побомудрия и забот-

ноградарей — строителей — врачей — борцов — воинов" в "Слове на пятидесятницу" Иоанна Златоуста — Мих., л.177—17706.—ПГ, т. 52, кол. 803—804; "Слово на воздвижение" Иоанна Златоуста — Торж., л. 20—2006.—ПГ, т. 50, кол. 815—817; см. также: ИЗл., ПГ, т. 48, кол. 872—873 и пр.).

Главенствующими в символической картине весеннего мира "Слова на антипаску" являются празднично-панегирический и историософско-экзегетический аспекты поэтической семантики.

М. И. Сухомлинов во вступительном статье к изданию "слов" и "поучении" Кирилла Туровского обратил внимание на зависимость описания весны "Слова на антипаску" Кирилла от "Слова в непелю новую и о мученике Маманте" Григория Назианзина (Гомилия 44. -ПГ.т.36.кол.617-620. - Сухомлинов 1858.с.29-33). В последнем по времени сопоставлении экфразиса весны в сочинениях Кирилла Туровского и Григория Назианзина Ю.К.Бегунов вслед за М.И.Сухомлиновым усматривает прямое заимствование "весеннего фрагмента" Кириллом у классика византинокой литературы. Своеобразие Кириллова текста исследователь видит в следующем: "Стилистические периоды - краткие и лапидарные у Григория, - весьма распространены у Киридла Туровского за счет нескольких колонов, содержащих толкования и цитаты из Священного писания" (Бегунов 1976. с.273). К сожалению, в поле зрения ученого не попала содержательная работа В.П.Виноградова "Основной древнерусский пласт в составе "Торжественника" - поучения Кирилла, епископа Туровского" (Виноградов 1915а. с. 97-178: в другом издании статья называется: "О жарактере проповеднического творчества Кирилла, епископа Туровского" - Виноградов 19156. с.313-392), в которой убелительно показано, что источником для написания "Слова на антипаску"явилась экзегетическая редакция "Слова в неделю новую и о мученике Маманте", созданная Никитой Ираклийским и широко бытовавшая в древнерусской рукописной традиции. ""Слово" Григория Кирилл читал в тексте толкования на него Никиты Ираклинского" (Виноградов 1915а, с.114) 24. Это наблюдение представляется существенным для понимания характера и направленности творческой мысли древнерусского ритора.

При сопоставлении текстов выясняется, что из обширного и насыщенного разнообразной символикои "слова" Григория Назиан-

233 зина Кирилл "избирает" картину весенней природы, "подравнивает" её под библейский космологическии ряд, убирая специфически греческие детали ("мореходов", "дельфина", "Омирова коня" и пр.). А из комментария Никиты Ираклийского ритор заимствует сорму построения риторико-экзегетических периодов (изъяснительный синтаксис тирад). При этом комментарии Кирилла Туровского либо не зависят от экзегетической редакции "Слова в неделю новую и о мученике Маманте" (по большей части близкой к натурфилосоўским объяснениям, полобным тем, что включались в "Тестодневы"), либо ошутимо развивают символическую образность источника. Никита Ираклийский повторяет образный строй "слова" Григория, не стремясь привнести какое-либо оригинальное содержание. В отличие от него, "русский Златоуст" создает мощный символико-историосойский план, дополняет исходную канву прототипа. С этой целью Кирилл широко использует стилистические топосы ("лоци коммунес") средневековом книжности, последовательно интерпретируя их в историософском ключе. Во второй части тирад "весеннего экфразиса" "Слова на антипаску" ощутимо сказалось влияние средневековой экзегетическог литературы. В толковых произведениях обнаруживаются многочисленные парадлели практически к каждому образу комментария, созданного древнерусским писателем. Экзегетика настойчиво проводила историософскую идею необходимости приобщения варварских "языков" к мировой христианскои цивилизации (смысловой лектмотив "Слова на антипаску" Кирилла Туровского

Пля иллестрации этих положений разберем несколько тирад "Слова на антипасху".

"НЫНЕ СОЛНЦЕ КРАСУЯСЯ К ВЫСОТЕ ВЪСХОДИТЬ И РАДУЯСЯ ЗЕМЛК ОГРЕВАЕТЬ". - Толкование: "ВЗИЛЕ БО НАМ ОТ ГРОБА ПРАВЕДНОЕ COJIHIE XPUCTOC U BCH BEPYKNIAH EMY CHACAETL" (TOJPJ, XIII,416). Параллельный текст из "слова" Григория Назианзина: "Нине солкце высочее и златообразнее" (ГБ НИ, ХІУв., л. 146об)- сопровожден пояснением Никиты Ираклийского: "Нине солнспе вышнее от смеренеиших и ужных на северныя полунощным частем к равноденью ближиться" (ГБ НИ. ХІУв., л. 147).

Тирада Кирилла Туровского сопоставима с комментариями Толковой Псалтири на образ "солнца праведного": "Восия солнце и

собрашеся. — Солнце праведное... Христос, въстав из мертвых, яко солние, собра расточеныя в един совуз верныи мира" (Толк. на Пс.103,19,22.—ТПсАў., 246,л.32); "Яко же жених украшен ис чертога исходит, тако и солнце... — Тако и Христос оболчен светом из мрътвых исходит. Яко же солнце всяко место просвещает, тако же и Христос всяко и души верных, теплоту и огнь духовным подаст" (Толк.на Пс.18,6-7. — ТПсАф., 234,л.32); "И изведе я ис тымы и сени смертьныя. — Дондеже восия солнце правльное, сиречь Христос" (Толк.на Пс.106,14.—ТПсАф., 46,л.94), "С небесе бо въсия нам солнце праведное... просвети седещуу в тыме — сиречь в неразумки" (Толк.на "Песнь Захарии" — Лк.1,78—79.—ТПсАф.,Ягич,730; см. также толкования на Пс.67,19; 71,5 и др.; ср.: "И въсъяет вам, боящимъся имени моего, солнце праведно и исцеление крилу его" — Малахия 4,2. — ТПр.,л.94).

"HANA HOBOPOZAEMN AITHUM N YHLUN BUCTPO HYTL HEPYUE CKA-ЧЕТЬ..." - ТОЛКОВАНИЕ: "АГНЬЦА ГЛАГОЛЮ КРОТКИЯ ОТ ЯЗЫК ЛЮДИ... YUSTEJN XPNCTOBA CTALA O BOEX MOJENIECH XPNCTA BOTA CJABRITA, BCR BOJKN N ATHEMA B EJUHO CTAMO CEEPABMATO" (TOMPJ, XIII, 416). Параллельным текст "слова" Григория Назианзина: "агньци играють у зелен нив" (ГБ НИ, ХІУв., л. 146об),- Никита экзегетически никак не раскрывает: "агньци на залене траве скатоть" (ТБ НУ, ХІУ в.,л.147). Возможно, тема "единого стада" навеяна Кириллу образом "Маманта-пастыря", пасущего люд "матерограда" из 26-го стиха "слова" Григория (помешен за описанием весни) (ТВ НИ.ХІУ. л. 148об). И все же основном источник образов комментария Кирилла Туровского иной - евангельская притча о "Добром Пастыре" ("И ины овышя имам, еже не суть от пвора сего, и ты ми полобаеть привести, и глагола моего послушают, будет едино стадо и елин пастырь" - Ин. 10, 14-16.-ТЕФ, ХІУ-ХУВВ., л. 29000). Содержащееся в "пастушеской" тираде "Слова на антипаску" уподобление "стран" собираемым пастырем "овцам"относится к стилистическим топосам. Посредством символики "агнцев"средневековая экзегетическая тралиция осмысливала идею "съ-пасения" языческих народов, идею "събора" человечества в "единое стадо": "языкы яко овца прият" ( Толк. на Пс. 77,52.-ТПсАф., № 334, л. 172; ср.: Пс. 99, 5; Мі.ІС.6; І5,24 и др.); "людие твои и овца пажити твоея веровавше бо языци быша стадо Христово" (Толк. на Пс. 78, ІЗ. -

ТПсАф.,№ 334, л. 175об); "языци бо людие его быша стадо Христово... - овьца истиньнаго стада" (Толк. на Пс. 94, 7. - ТПсАф., № 46, л.39об; см.также: Толк.на Пс.23,3.-ТПсАў.,№ 334,л.40об; Толк. на Пс. 76.21.-ТПсАф. .Ягич. 370; Толк. на Пс. 106.41.-ТПсФеод. . В 331.л.195об; Толк.на Иса.55,67.-ТПр.,л.193об-194 и др.). Создавая образ "Христова стада", Кирилл говорит не только об "овцах", но и о "волках", о том, что деятельностью Гоброго Пастьря собраны "ВСЯ ВОЛКЫ И АГНЬЦА В ЕДИНО СТАДО". Ланную (историософски понятую) ассоциацию образов древнерусским писатель мог перенести в свое сочинение из Толковых Пророчеств. Символика: "волки и агньци напасутся вкупе" (Иса. 65. 25. - Пр. . л. 215; ср.: Иса. II, 6; Иез. 34, 25, 28), - в комментариях на "пророков" истолковывалась примерно так же, как и у Кирилла Туровского. (Ср.: "Се глаголеть о совокуплении верных, иже преже быша яко волци и лви и эмия, по воплощеньи же Христове совокупишася с овцами стала Христова, и бысть едино стадо и един пастырь" (ТПр.,л. 215; ср. с символикой отказа от "зверского" "одержания идольского", от дикости "кумиробешенья" в Толк. на Пс. 8, 7-9.-ТПеНИ, л. 35; Толк.на Пс.103.20.-ТПсАў..№ 46,л.69 и др.). Сходным в плане использования образности "Иса.65,25 - Иса. II,6" с разбираемым фрагментом "Слова на антипаску" является "Слово на воздвижение" Панцалея Пресвитера, в котором слова: "и пожирует волк с агньцами" - поняты как "знамение на языкох", отказавшихся от "прельсти" (Торж.,л.28-28об; см.также: ПГ,т.48,кол.822).

Сопоставительные анализ других тирад также показывает, что, используя экзегетический структурные принцип "образ - комментарии", Никита Ираклийский и Кирилл Туровский двигались в противоположных направлениях: первый упрощал, второй усложнял образы исходного текста.

Сложнее образные конструкции, метафорико-синтаксическое "плетение словес" рассматриваемого отрывка "Слова на антипаску" Кирилла имеют соответствия в стилистике гимнографии. Сравним разработку символики "солнца праведного" в "слове" Кирилла ("взиде бо нам от гроба праведное солнце Христос и вся верующая ему спасаеть") и в литургических текстах: "Днесь въсья душам Христос яко солнце из гроба въсьяв тридневно, мрачьную зиму отгна грех наших" (ТрЦ., XI-XIIвв.,л.68об); "Из гроба красно

правьдное нам въсъя солнце" (ТрЦ., XI-XIIвв., л.56об); "правьдное солнце, всем жизнь въсъяющи" (ТрЦ., XI-XIIвв., л.56об), "незаходяи солнце", "правьдьное солнце мысльное", "словесьно солнце незаходимое" (ТрЦ., XI-XIIвв., л.53, 7I,89,91об,93об,97,100 об-IOI,128-I28об,13I,134об; ТрЦ., XII-XIIIвв., л.203об-204,207,229об; ТрЦ., XII-XIУвв., л.69об и мн.др.). (Об "извитии словес" гимнографического типа в "словах" Кирилла Туровского см. подр.: Антонова 1981,с.224-227).

Экзегетико-гимнографическое рассмотрение образов пасторального "пейзажа" "Слова на антипаску" как бы расщепляет и дробит их вещественность, высвечивает в каждом из них определенный набор (комплекс) идеино-функциональных схем и представлении. За и над предметно-тематическим планом выстраивается иное, новое единство, возникающее на основе общности абстрактных значений элементов космологической схемы, ансамоля приролно-космологических образов. Отмеченная общность значений системна - она зависит от определенных идейно-функциональных "парадигм", семантических топосов. Один из уровней семантики ораторской прозы Древней Руси, сочинении Кирилла Туровского рассмотрен в данной статье. Изучение поэтической семантики, связанной с "образом автора" (в его средневековой - над-личностной, им-персональной трактовке) на материале древнерусской книжности может быть продолжено и в аспекте описания системы традиционных книжных топосов, и в аспекте уяснения динамики. историко-литературной эволюции "образа автора" от эпохи к эпоxe.

## HUHAPEMMYIII

- I. "Образ автора" был устойчиво "сцеплен" с жанрово-стилистической структурой текста. Каждому поджанру ораторской прозы было свойственно применение своих логических и художественных приемов, сожетно-композиционных форм, тех или иных типов риторических тирад (ср.: Бегунов 1970, с.81).
- 2. Внимание авторов ораторских сочинений сосредсточено на внесюжетных, композиционных моментах реализации идейно-художественного замысла. Ослабленность "нарративного" начала приводило к тому, что текст распадался на ряд риторических тирад. Тира-

- да (пермод) это более или менее замкнутий в стилистическом отношении фрагмент изложения, который может охвативать несколько предложений (фраз) и представляет собой смысловое и ритми-ко-синтаксическое единство (Еремин 1966, с.133, 139; Никольский 1903, с.181; Сазонова 1974, с.30-46).
- 3. "Слова" Кирилла "представляют собой лирически и часто драматически окрашенную поквалу правднику" (Гудзий 1938, с.92). Он любил "наделять библейские эпизоды диалогами священных лиц к картинами то в лирическом стиле, то в стиле иконописи" (Орлов 1945, с.62). "Драматизирующее" начало могло виражаться в форме диалогов и "прений" (Макарий 1857, І, с.100; Голубинский 1880, І, с.662-663; Никольский 1897, с.248-249; Истрин 1920, с.180; Сперанский 1920, с.309 и др.).
- 4.По вопросу о ритмико-синтаксической организации произведении ораторской прози см.: Лихачев 1979, с.169-175; Сазонова 1974, с.30-46; Верешагин 1978.с.7-II; Мещерский 1978.с.43-44 и др..
- 5. Выражался в риторических дефинициях о "первопричине", в "антиномических" конструкциях, в вопросно-ответных, катехитических и т.д. структурах.
- 6.В таких предвеловиях отразвлся гносеологический парадокс христиенского Средневековья: необходимость познания того, что в принципе непознаваемо, необходимость говорить о "не-из-реченном" (см. подр.: Бичков 1977.с.124).
- 7. Греческое слово "космос" означало "нарядный порядок", "украшение мира" (Аверинцев 1977, с. 84, с. 262, прим. 13; МНМ, II, с. 341).
- 8. Это и топос архитектуры Древней Руси. См. символику "хвалы" в храмах Покрова на Нерли, Димитриевском (г.Владимир) (Воронин 1961: Вагнер 1969).
- 9. Тема "человека царя природы" была жарактерна не только для византийской и южно-восточнославянских литератур. Она разрабативалась также и западноввропейской книжностью. "Все вещи в мире созданы для человека, день и ночь работают на человека и постоянно служат ему" ("Естественная теология" Раймунда Сабунского. Ср.: "Весь этот мир солице, месяц и звезды; и четыре стихии огонь, вода, воздух и земля; птицы в воздухе, рыбы в воде, звери в лесу, черви в земле, золото и драгоценные камни, плоды деревьев, всё это создано на службу и на пользу челове-

- ку" вступление к "Швабскому зерналу". Эйкен 1907,с.544).

  10. "Общее место" средневековой ораторской прозы противопоставление несовершенной "мирской" жизни природе. Например: ИЗл., III, т.48, кол. 956; т.49, кол. 43; т.56, кол. 265—266; т.61, кол. 196, 787; т.63, кол. 569.
- II. К личностному "Все-держителю" "космос может иметь только личное отношение а именно отношение покорности". Законосообразность мировых процессов понималась как послушание стихий, "как их монашеское смирение, их отказ от своеволия, их аскеза" (Аверинцев 1977, с.84—85).
- 12. См.: Азбукин 1892—1898; Аничков 1914, с. 90—94; Буткевич 1899; Фаминцын 1894; Рыбаков 1964; Трендафилов 1984 и др.. Характерно, что в обширной полемической литературе против "латинян" космологическая образность почти не встречается (см.: Попов 1875, 1879; Павлов 1878; Чельцов 1878).
- IS. Аверинцев 1977, с.84; Бизе 1890—1891, с.13; ФЭ III, с.175—176. Представление об язычестве как обоготворении "твари" вместо творца, закрепленное в христианской книжности текстом Рим.1,25 (Аничков 1914, с.18), появилось уже в Исх.20,4 и в Прем.13,1-2 (ср.: Втор.4,16—19,23,25,28; 5,8;17,3; 28,63; Пс.48,5; 57,5; 96,7; II3,12—16; II3,12—16; I34,15—19; Иса.2,13; 40,18—20; 44, 9—20; 46,5—7 и др.). Серапион Владимирский в 4—м поучении писал: идолы не "строять мир, дождь пущають, тепло приводять, земли плодити велять" (Серап.Владимирск., с.11).
- 14. Христианская символико—мифологическая образность была во многом типологична языческой, поскольку своими "корнями уходила в языческую древность" (Робинсон 1980, с. 186, 189-190). Сила славянских фольклорно-мифологических традиций была такова, что её испытывали даже писатели—проповедники, ревниво оберегавшие свои произведения от языческих влияний, отмечает В.П. Аникин по поводу возможного использования символики "веснянок" в "Слове на антипаску" Кирилла Туровского (Аникин 1970, с. 33).
- 15. "Древнерусскую литературу можно рассматривать как литературу одной темы и одного сюжета. Этот сюжет мировая история" (Лихачев 1971, с. 56; ср.: Блок 1949, 1988, с. 6; Робинсон 1976, с. 234; Гуревич 1984, с. 103—166).

- Показательные примеры историософского мышления Древней Руси "Речь философа", включенная в "Повесть временных лет" под 6494г., "Слово о законе и благодати" Илариона, митрополита Киевского (Громов, Козлов 1990.с.44-47,70-71).
- 16. Ср.: дидактико-эсхатологический и праздничный настрой произведений Серапиона Владжмирского и Карилла Туровского.
- 17. Например: потрясение вселенном при распятии Христа ("солнце померкло... небо облеклось во тьму... буря гнева, громы и молним... земля потряслась, камни расселись, море бурлило, бездны разверались... реки, источники и заливы подвигнулись остановить свое течение" ИЗл.,ПГ,т.62,кол.747,752), эсхатологические "зарисовки" Серапиона Владимирского ("в последняя лета будет знаменья в солнци и в луне, и в звездах, и труси по местом..." Серап.Владимирск.,с.1,2. Мф.24,7; Лк.21,25). См. подробн.: Сахаров 1879,с.215-216.
- [8. "Ветхозаветная" ("синайская") часть символического описания природы в "Слове на вознесение" восходит к развитой библейской стилистической традиции (Исх.9, II-I8; 24, I7; 33, I8-20; Втор.4, II; 5,4-5 и др.), в частности, к Псалтыри, изобилующей грозными, "пострашающими" образами космологического типа (см.: Пс.17, 8-I6.-TПсФеод., В 33I, л. 26об-27; Пс.76, I8.-TПсФеод., В 33I, л. I32об-I33; Пс.96, 2-5.-TПсФеод., В 33I, л. I70об-I7I и др.). Ср.: "Страхом бо его, рече пророк, движется земля, расседается камение, животная трепещоть, горы курятся, светила раболенно служать, облаци и воздушная тварь повеленая творять" ("Притча о человеческой душе и телеси" Кирилла Туровского ТОДРЛ, ХІІ, 34I).
- 19. Задача приобщения славянских народов и византийской образованности обусловила широкое распространение в южно-восточнославянской литературе экзегетических (толковательных) сочинений. К этому разряду книжности относились Шестодневы, Толковая
  Палея, толковые редакции Псалтири, Пророчеств, Евангелий, Апостола, Апокалипсиса и др.. "Комментаторские" произведения
  включались в состав энциклопедических Изборников XI века (Изб.
  1073 и Изб.1076), Изборника XIII века (Изб.XIIIв.). Библейские
  книги в Киевской Руси "обращались вместе с толкованиями на них"

240

(Архангельский 1899, с. 191; Мансветов 1876, с. 75-76).

- 20. Христос разоряет "преисподнии ада" ("разби смертьнии град" -"Слово о женах-мироносицах" - ТОДРЛ, XIII, 424). В "словах" Кирилла Туровского тема "выполчения", брани, "бившей на общего врага" (ТОЛРЛ, XУ. 340), обычно оформиляется в небольших по объему сегментах текста, составленных из стилистических клише. (Например, в "Слове на паску" Кирилла Туровского - "батальные" зарисовки торжественно-церемониального "попрания" "тверлинь ада": "врата адова скрушишася - верея сломишася до основания". "глава адова скрушена бисть и жало его притупися", "темница она распадеся" и пр. - ТОДРЛ, ХІІІ, 412-413; ср.: ТОДРЛ, ХІІІ. 424 и др.). В средневековой ораторской прозе тема "сокрушения" и "преобразования" нижней части космоса иногла превращалась в развернутый праматизированный рассказ, охвативающий всё "слово" (см. "слова" на "воскресение Лазарево" Евсевия Александрийского. Епифания Кипрского, анонимное "Слово на Лазарево воскресение" превнерусского происхождения - Порфирьев 1890.с.42 и сл.; Роклественская 1970.1972).
- 21. Утверждение С.П.Шевырёва об оригинальности данного фрагмента (Шевырев 1884, с.143, прим. 37) потребовало корректеровки. По сути дела "Слово на вознесение" Кирилла Туровстого "содержит поэтическое распространение читаемого в этот день Лк. 24, 36-53" (Буслаев 1881, с.87). Примеры аналогичной композиции и "драматизации" имелись в средневековой книжности (см., напр., Толк. на Пс. 23, 7-10.—ТПсАф., № 334, л. 41-4106).
- 22. "Модель мира" в средневековой книжности могла создаваться не только посредством образов космологического ряда (и его модификаций, "детализаций"). Наряду с символикой этого типа широко использовалась антропоморфная образность (Мочульский 1887, с.74-88; см.: ІКор.ІІ,3; Еф.4,І5; Еф.5,23; Кол.І,І8), символика "мирового древа" (ШБЭ,У,с.39-43; Иванов,Топоров 1965,с.79, 128-129; Мелетинский 1976,с.206,213-215 и др.), образи "дома-града крама гори" (МНМ,І,с.ЗІІ) и др.. В каждом из таких образов мира отражены сходные элементы и параметры космического устроиства, поэтому разные модели вселенной совмещаются друг с другом, изоморфны и изобункциональны (Топоров 1973,с. II5; Мелетинский 1976,с.213).

- 23. "Информационная универсальность и тематическая комплексность" многообразных идейно-тематических аспектов объединя-кщая черта произведений разных жанров литературы Киевской Руси (Робинсон 1980, с. 176). Характерную особенность древнеруской литературы и искусства синтетичность, взаимопроникновение всех их частей отразила в себе система литературно-символической образности. (Ср.: Вагнер 1974, с. 34-35; Кусков 1981, с. 8).
- 24. Текст "Слова в неделю новую" Григория Назианзина в древнеславянской письменности бытовал и в варианте без комментариев (см.: "Слово в новую неделю" Григория Богослова из "Сборника Михановича" - Мих.,л.1436-148а).

## ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Аверинцев I970 - Аверинцев С.С. Теизм // Философская энциклопедия. - М., I970. - Т.5. - С. I89-I9I.

Аверинцев 1972 — Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. — М., 1972. — С.42—45.

Аверинцев 1977 - Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. - М., 1977. - 320c.

Аверинцев 1987 - Аверинцев С.С. Мифы // Литературный энциклопедический словарь. - М., 1987. - С.222-225.

Адрианова-Перетц I947 — Адрианова-Перетц В.П. Очерки поэтического стиля древней Руси. — М.; Л., 1947. — I84c.

Азбукин I892-I998 — Азбукин П. Очерк литературной борьбы представителей христианства с остатками язычества в русском народе: (XI — XIУвв.) // Русский филологический вестник. — I892-I898. — Т.33-39.

Аникин 1970 - Аникин В.П. Календарная и свадебная поэзия. -М. 1970. - 122c.

Аничков 1914 - Аничков Е.В. Язичество и древняя Русь. - СПб., -

Антонова 1981— Антонова М.Ф. Кирилл Туровский и Епифаний Премулови // ТОЛРЛ.— Л..1981.— Т.ХХХУІ.— С.223—227.

Архангельский IS88 - Архангельский А.С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности: Очерки и исследования. - СПб.,

- I888. I46c.
- Архангельский 1889—1890 Архангельский А.С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности: Извлечение из рукописей и опыть историко-литературных изучений: В 4 вып. Казань, 1889—1890.
- Архангельский I898-I90I Архангельский А.С. Образование и литература в Московском государстве пол. XУ-XУIIвв. Казань, I898-I90I. Вып. I-3. 480c.
- Баранкова 1978 Баранкова Г.С. Об астрономических и географических знаниях // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1978. С.48—62.
- Бегунов 1970 Бегунов Ю.К. Древнерусская ораторская проза как жанр: (К постановке вопроса) // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л., 1970. С.75-85.
- Бегунов 1973 Бегунов Ю.К. Проблемы изучения торжественного красноречия южных и восточных славян IX-ХУІвв.: (К постановке вопроса) // Славянские литературы: УІІ Международный съезд славистов. Варшава,1973г. М.,1973. С.380-399.
- Бегунов 1976 Бегунов Ю.К. Три описания весны: (Григорий Назианзин, Кирилл Туровский, Лев Аникита Филолог) // Зборник историје књжевности Српска академиа наука и уметности. Одељење језика и књжевность. - Београд, 1976. - С. 269-277.
- Бизе 1890—1891 Бизе, Альфред. Историческое развитие чувства природы: Пер. с нем. // Русское богатство. 1890. БВ 5-12. С.1-208; 1891. БВ 1-5. С.209-391.
- Бицилли I9I9 Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. Одесса, I9I9. 167c.
- Блок 1949 (1986) Блок, Марк. Апология истории, или Ремесло историка. 2-е изд. М., 1986. 256с.
- Брюсова 1977 Брюсова В.Г. Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073г. // Изборник Святослава 1073г.: Сб.статей / Ств. ред. Б.А.Рыбаков. — М.,1977. — С.292-306.
- Буслаев I88I Буслаев Ф.И. Русская жрестоматия. 3-е изд. М., I88I. II,447c.
- Буткевич 1899 Буткевич Т. Литературная борьба с магометанством, язычеством и развинизмом в средние века // Вера и разум. 1899. № 1. С.1-22.

- Бычков 1976 Енчков В.Б. Из истории византинской эстетики // Византинский временник. М., 1976. Вып. 37. С. 160-191.
- Бычков 1977 Бычков В.В. Византийская эстетика: Теоретические проблемы. М., 1977. 199с.
- Вагнер 1969 Вагнер Г.К. Скульптура Древней Руси: XII век. Владимир. Боголюбово. М., 1969. 480с.
- Вагнер 1974 Вагнер Г.К. Проблема жанров в древнерусском искусстве. - М., 1974. - 268с., 32л. илл..
- Вагнер 1976 Вагнер Т.К. О декосмологизации древнерусской симъолики // Культурное наследие Древней Руси. - М., 1976. -C.225-229.
- Вадковский 1892 Вадковский (Антонии). Из истории христианской проповеди. СПо., 1892. 456c.
- Вайян 1950 André Vaillant Cyril de Turov et Gregoir de Nazianze//Revue des études slave - Paris, 1950 - T. XXXVI - P. 34-50.
- Верещагин 1978 Верещагин Е.М. К изучению семантики лексического фонда древнеславянского языка: Доклад на УІІІ Международном съезде славистов. - М., 1978. - 66с.
- Веселовский I880 Веселовский А.Н. Св. Георгий в легенде, песне и обряде // COPAC. - I880. - T.2I. - C.92-I60.
- Виноградов 1915а Виноградов В.П. Основной древнерусский пласт в составе "Торжественника" поучения Кирилла, епископа Туровского // Виноградов В.П. Уставные чтения. Сергиев Посад, 1915. Вып. S. С. 97-178.
- Виноградов 19156 Виноградов В.П. О характере проповеднического творчества Кирилла, епископа Туровского // В память столетия МНА: Сб. статей. — Сергиев Посад, 1915. — С. 313—392.
- Владимиров I900 Владимиров П.В. Древняя русская литература Киевского периода X-XIIIвв. — Киев, I900. — C.I52-I54.
- Воронин 1961 Воронин Н.Н. Зодчество Северо-Восточной Руси МІІ-ХУ веков. - М., 1961. - Т.І. - 584c.
- Гальковским 1913—1916 Гальковским Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси: В 2 т. М.; Харьков, 1916—1916. 3980., 3080...
- Голубинский Е.Е. 1880 Голубинский Е.Е. История руссист церкви. - М., 1880. - Т.І. - І-я пол.т. - XXIV, 795с.
- Громов, Козлов 1990 Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская імпесейская мысль X-XVII веков. — М., 1990. — 287с.

- Гудзий 1938 Гудзий Н.К. История древнерусской литературы. М., 1938. 452c.
- Гудзии 1973 Гудзии Н.К. Хрестоматия по древней русской литературе. М., 1973. 528c.
- Гуревич 1984 Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. 350с.
- Демин 1966 Демин А.С. Наолюдения над пейзажем в "Житии" протопопа Аввакума // ТОДРЛ, М.;Л.,1966. Т.22. С.402-406.
- Еремин 1966 Еремин И.П. Ораторское искусство Кирилла Туровского // Еремин И.П. Литература Древней Руси: (Этюлы и характеристики). - М.: Л.. 1966. - С.144-163.
- Иванов, Топоров 1965 Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: Древний период. М., 1965. 246с.
- Мванов, Топоров 1974 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. 342c.
- Дванов, Топоров 1982 Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянская ми-« ология // Ми́у́ы народов мира. — М., 1982. — Т.2. — С.450-456.
- IBA История всемирном литературы: В 9 т. М., 1984. Т.2. 672с.
- ЖДР История культуры Древней Руси: Домонгольский период. М.; Д., 1951. Т.2. С.66-78.
- . Стрин IS22 Истрин В.М. Очерк по истории древнерусской литературы домосковского периода: (II-I3вв.) Пг., I922. -X,248c.
- Параулов IS70 Караулов Г. Очерки истории русской литературы. 2-е изд. Одесса, IS70. Т.І. XIX.627с.
- элтуяла I9I3 Келтуяла В.Л. Курс истории русской литературы.-JNO., I9I3. - Ч.І. - С.698-720.
- Кессиди 1972 Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972. 312с. Жирпичников 1879 — Кирпичников А.И. Св. Георгий и Егорий Храбрыл. — СПб., 1879. — 193с.
- КЛЭ Краткая литературная энциклопедия: В 9 т. М., 1962-1978. Кусков 1971 - Кусков В.В. Представление о прекрасном в древнерусской литературе // Проблемы теории и истории литературы. - М., 1971. - C.58-66.
- Кусков 1980 Кусков В.В. Историческая ретроспективная аналогия в преизведениях Куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве. - М., 1980. - С. 39-43.

- Кусков 1981 Кусков В.В. Характер средневекового миросозерцания и система жанров древнерусской литературы XI - первой пол. XIIIв. // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. - 1981. - № 1. - С.3-12.
- Кусков 1982 Кусков В.В. история древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982. 296с.
- Імхачев 1971 Лихачев Д.С. Своеобразие древнерусской литературы // Лихачева В.Д., Лихачев Д.С. Художественное наследие Древнер Руси и современность. — Л.,1971. — С.52-70.
- Лихачев 1973 Лихачев Д.С. Развитие русскои литературы X-XVIIвв.: Эпохи и стили. - Л., 1973. - 254c.
- Лихачев 1978 Лихачев Д.С. "Слово о полку Игореве" и культура его времени. Л.,1978. 359с.
- Лихачев 1979 Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. 359с.
- Лотман I977 Лотман К.М. "Звонячи в прадеднюю сладу" // Уч. зап. Тартуского ун-та. Тарту. I977. Вып. 414. С. 98-IOI.
- ЛЭС Литературным энциклопедическим словарь. М., 1987.-751с. Маморов 1979 Маморов Г.Г. Формирование средневековом философии: Латинская патристика. М., 1979. 451с.
- Макарии 1857 Макарии (Булгаков). История русской церкви. СПо.,1857. - Т.3. - С.99-149, 507-326.
- Малашкин 1946 Малашкин Н.А. Эскатология в мессионизм в последнии период Римской империи // Известия АН СССР. Серия историн и философии. — 1946. — № 5. — С.441-460.
- Мансветов 1876 Мансветов И.Д. Очерки по истории просвещения и духовном литературы Древнем Руси // Православное обозрение. Москва.1876. Т.III. Вып.9. С.33-94.
- Мелетинским 1976 Мелетинским Е.М. Поэтика мифа.-М., 1976.
- Мещерский 1978 Мещерский Н.А. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX-XУвв. -Д., 1978.
- Миллер 1965 Миллер О.Ф. История русскои словесности. 2-е изд. Б/м. I865. С.297-300.
- МНМ Мифи народов мира: Энциклопедия: В 2 т. 12., 1930.
- Мочульским 1887 Кочульский В.Н. Историко-литературным анализ стиха о Голубином книге. - Варшава, 1887. - 259с.
- Наян 1964 Наян Г. Космология //ФЭ. М., 1964. Т.З. С.72. Нестерова 1987 - Нестерова О.Е. Апокалинсис//ДЭС.-М., 1987.-ЗС.

- Никольская 1928 Никольская А.Б. К вопросу о пейзаже в древнерусской литературе: (Несколько описаний весны) //Сб.статей в честь А.И.Соболевского. - Л., 1928. - С.433-439.
- Никольским 1892 Никольский Н.К. С литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XIIв. - СПб., 1892.-244с.
- Енкольский 1897 Никольский Н.К. Декции по гомилетике. -CHo., 1897. - 559c.
- Никольский 1903 Никольский Н.К. Гомилетика: Курс лекций. -CNG., 1903. - 412c.
- Орлов I945 Орлов А.С. Древняя русская литература XI-XVII веков. - М.;Л.,1945. - 341с.
- Гавлов I878 Павлов A.C. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян.-СПб.,1878.-216с.
- Панченко 1976 Панченко А.М. Некоторые эстетические постулаты в "Шестодневе" Иоанна Экзарха // Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. –  $\pi$ ., 1976. – Т.І. – С. 32-4І.
- ПБЕ Православная богословская энциклопедия: В І2т. СПб., 1900-1911.
- ПВЛит., IУ-IXBB. Памятники византийской литературы IУ-IXBB./ Под ред. Л.А.Фрейберг. - М., 1968. - 355с.
- Пономарев 1894 Пономарев А.И. Св. Кирилл, епископ Туровский и его поучения // ПДРПУЛ. - СПб., 1894. - Вып. 1. - С. 87-198.
- Гопов 1875 Попов А.Н. Историко-литературный анализ древнерусских полемических сочинении против латинян: XI-XУвв. - 1... YII.418.
- Попов 1879 Попов А.Н. Обличительные писания. М., 1879.-53с. Попов 1903 - Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина. -CTO., 1903. - 412c.
- Поружрьев 1876 Порфирьев И.Я. История русской словесности. -2-е изд. - Казань.1876. - 689с.
- Порумовев 1890 Порфирьев М.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. - CHd., 1890. - 47Ic.
- Поручрыев 1909 Поручрыев И.Я. История русской словесности. -Изд. 8-е. - Казань, 1909. - Ч. I. - 724c.
- Поручрыев 1913 Порфирыев И.Я. История русской словесности. -Казань, 1913. - Ч.І. - С.98-101, 400-403.

- Прокодьев 1975 Прокодьев Н.И. С мировоззрении русского средневековья и системе жанров русской литературы XI-/УІвв. // Литература Древней Руси: Сб.трудов XIII им.В.И.Ленина. М., 1975. Вып.І. С.5-39.
- Прокофьев 1976 Прокофьев К.И. К литературной эволюции весеннего пейзажа: (Кирилл Туровский, И.М.Каткрев-Ростовский и В.К.Тредиаковский) // Новые черты в русской литературе и искусстве: XУІІ-нач.ХУІІІвв. М., 1976. С.321-242.
- Пропп I946 Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., I946. 340c.
- Раббот 1960 Раббот Б. Бог // ФЭ.-М., 1960, -Т.1.-С.175-176.
- Робинсон 1976 Робинсон А.Н. Стиль достоверности // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С.230-234.
- Робинсон I980 Робинсон А.Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья: (XI-XIIIвв): Очерки литературно-исторической типологии. М., I980. 336c.
- Рождественская I970 Рождественская М.В. К литературной истории текста "Слова о Лазаревом воскресении" // ТОДРЛ. Л., I970. T.25. C.47-59.
- Рождественская I972 Рождественская М.В. О жанре "Слова о Лазаревом воскресении" // ТОДРЛ. — Л.. 1972.—Т.27.—С.109—II9.
- Рыбаков 1964 Рыбаков Б.А. Основные проблемы изучения славянского язичества. М...1964. 9c.
- Рыбаков 1981 Рыбаков Б.А. Язичество Древней Руси. М., 1981. - 608c.
- Рыбаков 1988 Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988. Сазонова 1974 — Сазонова Л.И. Принцип ритмической организации в произведениях торжественного красноречия старшей поры // ТОДРЛ. — Л., 1974. — Т.28. — С.30—46.
- Сахаров 1879 Сахаров А.А. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности е их влияние на народные пуховные стихи. — Тула.1879. — 249c.
- Сперанский I920 Сперанский М.Н. История древней русской литературы. - 3-е изд. - М., I920. - Ч.І. - С.SC7-ЗІ4.
- Срезн. Срезневский И.И. Материалы иля словаря превнетусского языка по писыменным источникам: В S т. М., 1988.

- Сухомлинов I858— Сухомлинов М.И. О сочинениях Кирилла Туровского // Рукописи графа А.С.Уварова. — СПо., I858. — Т.2. — Вып.2. — 72, I58 с.
- Топоров 1973 Топоров В.Н. О космологических источниках раннеисторических описаний // Уч.зап. Тартуского ун-та. - Тарту, 1973. - Вып.308. - С.106-150.
- Топоров 1982a Топоров В.Н. Модель мира // Мифы народов мира: М., 1982. Т.2. С.340.
- Топоров 19826 Топоров В.Н. Пространство // МНМ. М., 1982. Т.2. С.161-166.
- Трендафилов 1984 Трендафилов Х.П. Полемическое наследие Константина Философа и его традиции в литературе Древней Руси. Ж., 1984. 25с.
- Тренчени-Вальдифель 1956 Тренчени-Вальдифель И. Гомер и Гесеод: Пер. с венгерск. М., 1956. 122c.
- Фаминцын 1884 Фаминцын А.С. Божества древних славян. СПб., 1884. Т.І. 236, IIc.
- ФЗ Философская энциклопедия: В 5 т. М., 1960-1970.
- Чельцов I879 Чельцов М. Полемика между греками и латинянами в XI-XIIвв. СПб., I879. II, 405с.
- Шарыпкин 1976 Шарыпкин Д.М. Боян в "Слове о полку Игореве" и поэзия скальдов // ТОДРД. Л.,1976. Т.35. С.14-22.
- Шевырев I884 Шевырёв С.П. Лекции о русской литературе // СОРЯС. СПб., I884. Т.33. № 5. 280с.
- Сыкен 1907 Эыкен, Генрих. История и система средневекового миросозерцания: Пер. с нем. СПб.,1907. 732с.
- Эллигер 1975 Elliger W. Die Darstelling der Landschaft in der griechischen Dichtung-Berlin, New York, 1975. 4935.
- Якобсон 1969 Якобсон Р.О. Композиция и космология плача Ярославны // ТОДРЛ. - Л.,1969. - Т.24. - С.32-34.
  - Василий Великий 1911 Василий Великий. Творения. СПб., ISII. Т.I. 648с.
- ГБ ХІв. "Слова (ІЗ) Григория Богослова". ГПБ, Q.п.І.Іб. Рус., 4°, 377л. ХІв. Изд. текста: Будилович А.С. ХІІІ"слов" Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукониси ХІв. СПб., 1875. ХІІ, 285с.
- ГБ НИ XIVв. "Григория Богослова IS слов с толкованиями Ники-

- ты Ираклийского, XIУв. ГЫЛ, ф. 304, К б. Рус., Г<sup>о</sup>. 4180. Влатостр. — Златострук и отрывок Торжественника, XIIв. — ТТГ, ф. 560. — F. п. I. 46. — Рус., Г<sup>о</sup>. 198л.
- Изб. Изборник: Сборник произведении литературы Древнен Руси/ Сост. и общ.ред. Л.А.Дмитриева и Д.С.Лихачева.-М., 1869.-7890.
- Изб. IO73г. "Изборник Святослава", IC73г. IXI, Син. Ж 51-д. Рус., I<sup>O</sup>, 266л. Изд. текста: Изборник Святослава IC73 года: Факсимильн. изд. М., I988. Кн. I-2. 266л., 79с..
- Изб. 1076 "Изборник Святослава", 1076г. ГПБ. Эрмит. 20. Fye., 4°, 277л. Изд. текста: Изборник 1076 года / Изд. нодгот. под ред С.И. Коткова. М., 1965. 1092с..
- Изб. XIIIв. Сборник, содержащий толкования на Священное писание. ППБ, Q.п.I.18 (Толст.). Рус.,  $4^{\circ}$ , 196л..
- ИВл., III Иоанн Влатоуст. Творения. Изп. текста: Migne J.-P. Patrologiae cursus completus: Series graeca. Parisiis. 1857 1866. Т. 1—161.
- ИЗка., Богосл. "Богословие" Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экварха Болгарского. ГИМ, Син. № 108. Рус., 1°, 210м. Кон. XII-нач. XIIIв. Изд. т. кста: Чтения в Обществе истории и древностей россимских при Московском университете. М., 1877. Кн.4 (окт. дек.). 69,422с.
- KA. PMM. Die apostolische Väter / F. H. Fink 2 Aufl -Tübingen, 1906. - S. 44-45.
- КО Климент Охридски. Събрани съчинения: В Эт. София, IS70-I977. - Т.І. - 777с.; Т.2. - 845с.
- Мин.1095, сент.; Мин.1096, окт.; Мин.1097, ноя. ШТАЛА, §.281, 33 84,89,91. Изд. текста: Ягич И.В. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1097 гг. // Паматники древнерусского языка. СПб.,1886. Вып.1. СХХХУІ,609с.,6л.или..
- Мин., XI-XIIвь., янь. Минея служебная, январь. XI-XIIвь. ЦГАЛА, ф. 381, & 100. Рус.,  $10^{\circ}$ , 119x..
- Мин., XII-XIУвв., янв. Минея одужебная, январь. XII-XIVв... ЦГАДА, q.381, & IOC. Рус.,  $I^{\circ}$ , IS7л.
- Mux. "Сборник Михановича", XIII». Под. текста: Homiliar //
  Editiones monumentorum slevicorum veteris diale. 1/
  R. Aitzetmuller. Graz 1957. 10, 2655.

- МСКТ Молитви на всю седмину св. Кирилла, епископа Туровского / Изд. подгот. В.И.Григорович // Православный собеседник. -Казань, 1857. - Отд. IУ. - С.212-260, 273-351.
- Парем.Григ. Паремикник Григоровича, к.ХІІ-нач.ХІІІвв. ГБЛ, ссор.Григоровича, № 2/М I685. - Болг.,м.І°, I04л. - Изд. текста: Брандт Р.Ф. Григоровичев Паремикник в сличении с другими пареминниками // ЧОИДР.-М., 1894-1901.-Ч. 1-4.-308с.
- ПДРДУЛ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Под ред. А.И.Пономарева. - СПб.,1894-1898. - Вып.І - 4. Сб. Троиц., № 9 - Триодный четий сборник. - ГБЛ, ф. 304, № 9. -

Рус., м.4°, 235л. - Кон. XIУ - нач. XУв..

- Со.Ягич.- Сборник Ягича, XIIIв. ITIB, Ф.560. Q.I.п. № 56.
- Серап. Владимирск. Петухов Е.В. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. - СПб., 1888. - Ч. XУII. - 276с..
- ТАп.,№ II Апостол с толкованиями, ХУІв. ГБЛ, ф. 256, № II. -Рус., I<sup>O</sup>, 580л.
- ТЕФ ХІУ-ХУВВ. Евангелие толковое Феофилакта Болгарского на Евангелие Матфея и Евангелие Иоанна. - ГБЛ, ф.304, № IIO. -Рус. 10, 366л..
- ТОДРЛ XII, XIII, XУ Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) AT СССР, т.XII, XIII, XУ. - Литературное наследие Кирилла Туровского: Тексти / Изд. подгот. И.П.Еремин. - М.; Л., 1956-1958. - Т.XII. - С.340-

36I; T.XIII. - C.409-426; T.XV. - C.33I-348.

- Торж. Торжественник общий, ХУв. Собр. ИМФиФ (г.Новосибирск) рукоп.коллекция., № 53/71. - Рус., 10, 562л.
- ППр. Толковые Пророческие книги (Книги 16 пророк толковыя), I489г. - ГБЛ, ф.304, № 90.
- TПСАД.,Ягич Толковая Псалтирь Болонская, XIIIв. -Psalterium Bononierse/Ed. Vatroslav Jagic - Vindobonae; Berolini; Petropoli, 1907 - XIX, 9685.
- ТПСАф., № 46 Псалтырь с толкованиями Афанасия Александримского, нач. XУв.-ГБЛ, ф.228, № 46 (М.48I). - Рус.,4°, 273л.
- ТПсАф., № 334 Псалтирь с толкованиями Афанасия Александрийского, к.ХУв. - ГБЛ, ф.256, # 334. - Рус. I<sup>о</sup>, 271л..
- ТПСЕИ Псалтырь толковая, сост. Никитой Ираклийским (Пс. I-54). сер. ХІУв. - ГБЛ, собр. МДА, Фунд., № 18. - Болг., 157л.
- TПсФеод., XIв. Псалтирь с толкованиями Феодорита Киррского

- ("Чудовская псалтирь"), ЛЕ. Изд. текста: Погорелов В.А. Чудовская Псалтирь XI века: Отрывок толкования Феодорита Киррского на Псалтирь в древнеболгарском переводе // Памятники старославянского языка. СПб., 1910. Т.З. Вып. I. У, 276с, 2л.факс.. См. также: Погорелов В.А. Толкование феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе: Рассмотрение списков и исследование особенностей псалтырного текста. Варшава, 1910. 237с.
- ТПСФеод., № 331 Псалтырь с толкованиями Феодорита Киррского, 1564г. ГБЛ. Ф.256, № 331. Рус., I<sup>C</sup>. 334л.
- Трефол., XYIB. Трефолом, 1538г. ITHTБ (г. Новосибирск), Ти-хомировское собр., 16 173. Рус.,  $1^{\circ}$ , 410л.
- ТрПостн.,  $\lambda$ УІв. Триодь постная, ІБІІг. ГПНТБ (г. Новосибирск), Тихомировск. собр.,  $\lambda$  301. Рус.,  $\lambda$  357л.
- ТрПЦ., XII-XIIIвв. Триодь постная и цветная, XII-XIIIвв. ЦГАДА, ф.38I, оп.I, № 137. Рус., I<sup>O</sup>, 257л.
- ТрЦ., XI-XIIвв. Триодь цветная, XI-XIIвв. ЦГАДА,  $\S$ .381,  $\S$  138. Рус.,  $I^{O}$ , 173л.
- ТрЦ.,  $\lambda$ II-XIУвв. Триодь цветная и Минея праздемчная,  $\lambda$ II-XIУ вв. ЦГАДА,  $\tilde{\phi}$ .381,  $\tilde{x}$  I39. Рус.,  $\mathcal{E}^{O}$ , 207л.
- Туницкий 1918 Туницкий Н.Л. Книги XII малых пророк с толкованиями в древнеславянском переводе. Сергиев Посад, 1918. Вып. I. УIII, 76с.
- Усп. "Успенский сборник", XII—XIIIвв. ГИМ, Син.1063/4<sup>3</sup>. Изд. текста: Успенский сборник XII XIII вв. / Изд. подгот. О.А.Князевская, В.Г.Демьянов, М.В.Ляпон; под ред. С.И.Коткова. М.,1971. 754с.,7л.факс..
- Физиолог Физиолог / Подгот. текста, перевод и комментари. О.А.Белобровом // Памятники литературы Древней Руси: XIIIв. С.474—485. См. также: Карнеев А.Д. Материалы и заметки по литературном истории Физиолога. СПб.:ОДДП,1890. Т.XCII. 463с.
- ФПеч. Поучения Феодосия Печерского. Изд. текста: Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЯ. М.; Л., 1947. Т.У. С.147-184.
- Шест. "Бестоднев" Иоанна Экзарха Болгарского; 1263г. Изд. текста: Бестоднев, составленны Коанном, Ексархом Болгарским/ По хартейному списку Моск. Синод. б-ки 1263г. слово в слово и буква в букву // ЧОУДР. М., 1879. Кн. 3. ХХУ1,536с..

"Космологический топос": мифопоэтические истоки средневекового "образа мира".

Древнерусская литература (как и культура Средневековья в целом) вобрала в себя своеобразно трансформированние мифопоэтические представления о природе, питалась истоками языческой и библейско-христианской мифологии  $^{\rm I}$ . В основе описаний природы полагались мифолого-космологические представления и схемы  $^{\rm Z}$ .

Космологические структурн "небо — земля — подземный мир" (трехуровневые) и "небо — солнце — луна — звезды — горы — земля — деревья — травы — животные — человек — море — реки — преисподняя" (многоуровневые) возникли в глубокой древности в результате попыток человека представить мир как определенным образом организованное и упорядоченное целое, как Космос, пришедший на смену изначальной бесформенности Хаоса (Наан 1964, с.72; Топоров 1982а, с.162; Мелетинский 1976,с.161—171 и др.).

Космологические схемы, занимающие одно из центральных мест в мифологических текстах, постулируют модель мира по вертикали и горизонтали (МНМ II,c.6,I6I-I64).

I. Религия, искусство, литература, полежческая идеология и прочие формы общественного сознания Средневековыя прочно удерживали "ряд мифологических моделей, своеобразно переосмысленных при включении в новые структуры" (Аверинцев 1987,с.222; МНМ II.с.161-162,603), устойчиво воспроизводили архаичние представления о природе и мироздании.

О связи миросозерцания Древней Руси с фольклорно-мифологическими традициями славян см.: Робинсон 1980; Рибаков 1981, 1988.

<sup>2.</sup> В культурах европейского Средневековыя параллельно существовали два типа воззрений на природу, которые можно условно обозначить как аристотелевско-птоломеевский и мифолого-симво-лический (библейско-ковмографический) (Аверинцев 1982, с. 598, 603; Баранкова 1978, с. 62; Топоров 1982, с. 161-166 и др.). Мифолого-символическая космография была широко представлена в литературных произведениях Древней Руси.

Центральный образ предисловия Кирилла Туровского к "Слову о расслабленном": "НЕИЗМЕРЬНА НЕБЕСНАЯ ВЫСОТА. НИ ИСПЫТА-НА ПРЕИСПОДНЯЯ ГЛУБИНА, НИЖЕ СВЕДОМО БОЖИЯ СМОТРЕНИЯ ТАИНЪСТ-ВО..." (ТОДРЛ, ХУ, ЗЗІ), - Ф.И.Буслаев соотносил с зачином былины "Соловей Будимирович", известной по сборнику "Российских стихотворений" Кирши Данилова: "Высота ли, высота поднебесная, глубота ли, глубота - акиян-море, широко раздолье по всей земли" (Буслаев 1861, кол. 374, 1462). Данное сопоставление книжного и фольклорного текстов вполне оправдано, поскольку в обоих случаях нашло сходное отражение карактерное для миросозерцания Древней Руси представление о вселенной как о некоторой трехчастной структуре: "небо - земля - преисподняя". В "словах" и "притчах" Кирилла Туровского эта космологическая схема встречается множество раз (часто в усеченном варианте "небо земля". "небо - подземный мир"; в предисловии к "Слову о расслабленном" Кирилла опущено среднее звено - "земля")3.

Символика "космологического" вступления к "Слову о расслабленном" находит продолжение в основной части этого произведения — в тираде о служении человеку "солнца — луны — облацев — земли — травы — деревьев — рек — пустынь — зверей" (ТОДРЛ, ХУ, 333). Такая же многоуровневая, сложная космологическая схема положена Кириллом Туровским в основу картины весенней природы "Слова на антипаску" ("небеса — солнце — луна ветер — деревья — земля — трава — стада — нивы — реки — пчелы птицы"): "Ныне <u>НЕБЕСА</u> ПРОСВЕТИЩАСЯ, ТЕМНЫХ ОБЛАК ЯКО ВРЕТИЩА СЪВЬЛЕКЬЩЕ, И СВЕТЛЫМЬ ВЪЗДУХОМЬ СЛАВУ ГОСПОДНЮ ИСПОВЕДАЮТЬ...

<sup>3.</sup> Трехчленная "космологическая вертикаль" отражена во многих мифопоэтических традициях, в том числе и в славянской (МНМ II, с.10; Иванов, Топоров 1982, с.450—456; Рыбаков 1981, с.192—208, 462—463). Тройное деление по вертикали изображений "Збручского идола" — древнеславянская космограмма (ИКДР II, с.415; Иванов, Топоров 1974, с.24; Вагнер 1974, с.70). Архаичная трихотомия вселенной отражена в древнерусских заговорах (Попов 1903, № 23). С трехуровневой "моделью мира" связана образность и композиция ряда сказок (Пропп 1946, с.193—194, гл.8). Космологические формулы этого типа встречаются в былинах ("Соловей Будимирович", "Вольга и Микула Селянинович" и др.), в "Слове о полку Игореве" (Шарыпкин 1976, с.18; Якобсон 1969, с.33).

НЫНЕ СОЛЬЩЕ КРАСУЯСЯ К ВЫСОТЕ ВЪСХОДИТЬ И РАДУЯСЯ ЗЕМЛЮ ОГРЕВАЕТЬ... НЫНЯ ДУНА С ВЪЛЬЯГО СЪСТУПИВШИ СТЕПЕНИ БОЛЬЕМУ СВЕТИЛУ ЧЕСТЬ ПОДАВАЕТЬ... ВЕТРИ ТИХО ПОВЕВАКИЦЕ ПЛОДЫ ГОБЬЗУЮТЬ... ЗЕМЛЯ СЕМЕНА ПИТАЮЦИ ЗЕЛЕНУЮ ТРАВУ РАБАЕТЬ... АГНЬЦИ И УНЬЦИ БЫСТРО ПУТЬ ПЕРУЩЕ СКАЧЮТЬ... ДРЕВА ЛЕТОРАСЛИ ИСПУЩАЮТЬ... РАТАИ СЛОВА СЛОВЕСНЫЯ УНЬЦА К ДУХОВНОМУ ЯРМУ ПРИВОДЯЩЕ... РЕКИ АПОСТОЛСКИЯ НАВОДНЯЮТЬСЯ, И ЯЗНЧНЫЯ РЫБЫ ПЛОД ПУЩАЮТЬ... МНИЛЬСКАГО ОБРАЗА ТРУДОЛЮБИВАЯ БЧЕЛА... ДОБРОГЛАСНЫЯ ПТИЦА" (ТОДРЛ, XIII, 416—417).

В работах исследователей мифологии продемонстрирована типологическая общность подобных космологических структур и формул для ряде фольклорно-мифологических памятников (Топоров 1973, с. 106-150; Иванов, Топоров 1965, с. 99-102, II3; Мелетинский 1976, с. 207; Вагнер 1974, с. 70, 167 и др.). В развернутом виде указанные структуры нашли воплощение, например, в апокрифической "Беседе трех святителей" и в духовных стихах ("Голубиная книга") (Мочульский 1887, с. 61-71).

Космологическая образность "Слова на антипасху" Кирилла Туровского имеет параллели в весеннем обрядовом фольклоре славан. Принявшего на себя атрибути язического солнечного божества "Егория - Георгия" народная фантазия наделила функцией отмыкания "ключом" неба, земли, птиц и т.д., которое способствует наступлению весны (Веселовский 1880,с.92-104; Фаминцын 1884,с.305-312; Кирпичников 1879,с.145,153). В "веснянках" эта функция связана с образом "пчелы" (Иванов, Топоров 1965,с.125-127). О возможном влиянии "веснянок" на символико-космологическую картину весны в "Слове на антипаску" Кирилла говорил М.И.Сухомлинов (Сухомлинов 1858,с.40; см. также: Владимиров 1901,с.158; Аникин 1970,с.33).

Тем не менее, стремясь показать мир как возрожденное весной гармоническое целое, Кирилл Туровский ориентировался прежле всего на книжную традицию. М.И.Сухомлинов обратил внимание на то, что космологический эскиз "Слова на антипасху" во многом зависит от "Слова в неделю новую и о мученике Маманте" Григория Назианзина (ПГ, т. 36, кол. 617-620) (Сухомлинов 1858, с. 29-36). Следует отметить, что аналогичная номенклатура образов имеется и в ряде других ораторских сочинений, бытовавших в Древней Руси, например, во включенном в состав "Торжественника" "Слове на рождество Богородицы" Иоанна Дамаскина (Торж.,

ІЗОб-20). Наличествует она и в греко-византийских источниках. Так, в "Беседе на ІКор.19-20" Климента Римского перед духовным взором читателя развертывается грандиозное зрелище "небес ко-леблемых", "дней и ночей, сменяющих друг друга", "солнца", "лу-ны", "хоровода звезд", "земли, в положенные сроки произведятей обильную пищу людям и зверям", "чреды ветров", "беспредельных морей и неисследимых бездн", "птиц", "малейших из живых сущесте" (Кл.Рим.,с.44-45). Общирное описание такого рода можно встретить в "Слове на пасху (УІ)" Иоанна Златоуста (ПГ,т.58,кол.736-737).

Обращаясь к структуре образов "слова" Григория Назианзина, древнерусский ритор не мог не видеть в ней одну из "филиации" традиционной космологической символики средневековья — сходный порядок образов был характерен для широко представленных в книжности Древней Руси произведений из состава Библии (1-я глава "Книги Бытия"; см. также: Втор. 33, 13-16; Иов. 5, 4; 9, 5; II, 5-9; 26, 5-14; 28, 12-28; 36, 26-33; Пс. 8, 4-10; 17, 1-17; 18, 1-7; 23, 1-3; 28, 3-10; 32, 6-9; 64, 6-14; 68, 35; 73, 12-17; 84, 12-13; 94, 4-5; 97, 3-9; 103; 106, 23-40; 135, 5-9; 148; Иса. 1, 2, 29-30; 2, 13-20; 8, 22; 14, 7-8; 24, 18-20, 23; 34, 14; 40; 41, 1-5; 42, 5; 44, 23; 45, 6-8, 12-13, 18; 48, 13-14; 49, 13; 51, 6, 16; 54, 9-11; 55, 9-13; Дан. 3, 54-90 и др.).

Описания природы, подобные картинам весны "Слова в неделю новую и о мученике Маманте" Григория Назианзина или "Слова на антипаску" Кирилла Туровского, везникли в ранневизантийской литературе в результате взаимодействия библейской и античной литературных традиций. Космологическое видение мира было свойственно не только Библии, но и древнегреческим "Теогонии" Тесиода (о сходстве "Теогонии" и "Книги Бытия" см.: Тренчени-Вальдофель 1956,с.62) и "Илиаде" Гомера (Кессици 1972,с.87), буколической стилистике эллинизма (Эллигер 1975) и сотериологии поздней античности (Малашкин 1946,с.441-460).

Космологическая символика нашла многократное отражение тороизведениях различных жанров книжности греко-славянского востока, в литературной топике "прелестного места" (Бегунов 1877). Схематизированные описания природы, положенные в основу мартия весеннего обновления, бытовали не только в литературах византи ско-славянского региона, но также и в словесности запалности пейской (Буслаев 1861,1,с.87-88; Мочульский 1887,с.79-78.

### A.J. HUKUTUH

## ПОДВИГ АЛЕКСАНДРА ПЕРЕСВЕТА

Среди прославленных и в то же время загалочных фигур отечественной истории одно из первых мест занимает Александо Пересвет. чей подвит 8 сентября 1380 г. на Дону получил многожратное отражение в современной литературе и в изобразитель-. ном искусстве. Можно утверждать, что уже в ХУП в. поединок троицкого инока с богатирем-печенегом перед началом Куликовской битвы воспринимался символом победы Руси над Золотой Ордой, торжеством "честнаго креста" над "неверными". Следуя исторической традиции. один из современных историков. посвятивший свой труд научному анализу этих событий, уже прямо сообщал читателям, что "столкновению главных сил предшествовало единоборство двух богатирей - Пересвета и Темир-мурзи (Челуоея). Этот поелинок имел нелью воолушевить войска обеих сторон. Гибель богатырей в результате единовременного удара копьями произвела сильное впечатление на наблюдавших за традиционным поединком. " І

И всё же подобный пересказ известной картины В.М. Васнецова, обычно используемой на уроках истории в младших классах, вряд ли может быть признан в качестве исторического документа.

Действительно, у любого непредвзятого исследователя, сколько-нибудь знакомого с русской историей, подобный пассаж вызовет множество вопросов, например: о какой "традиции" поединков перед началом сражений идет речь? как мог принимать участие в битве монах, отринув тем самым данные им при постриге обеты? с кем все же сражался Пересвет - с "Челубеем" или "Темир-мурзой"? кем был он сам — чернецом или брянским боярином, как о том говорят источники? Вопросов таких много и далеко не на все получены удовлетворительные ответы. Вот почему нижеследующий этод, не претендуя на окончательное решение всех затронутых вопросов, представляется мне не бесполезным для дальнейших изысканий.

В предистории собитий 1380 г. можно отметить несколько фактов, представляющих особий интерес для темы. В 1377 г. в Литве
умер великий князь Ольгерд. Ему наследовал сын от второго брака, Ягайло, против которого вскоре возмутились его старшие
братья, в том числе Андрей Ольгердович, князь полоцкий. Он был
разбит и вместе с семьей бежал во Исков, который его принял,
поскольку присягал ему еще в 1341 г. Оттуда он отправился в
москву. Дело в том, что сестра Андрея, Елена, в 1371 г. была
выдана замуж за серпуховского и боровского князя Владимира Андреевича, двоюродного брата московского князя Лимтрия Ивановича;
таким образом, Андрей Ольгердович приходился им обоим свойственником и был принят с радостью.

Вокняжение в Пскове Андрея Ольгердовича позволило московскому князю зимой 1379/80 г. провести удачную военную операцию против Ягайло. Как пишет летописец, "князь великий Дмитреи Ивановичь събра воя многи, и посла с ними брата своего князя Волоцимера Андреевичя да князя Андрея Олгердовичя Полотьского, да князя Дмитриа Михайловичя Волиньскаго... Литовския городы и волости воевати .. Они же сшедшеся взяща город Трубъческии и Стародубъ..." Успех объяснялся тем, что в Трубчевске княжил Дмитрий Ольгердович — родной брат Андрея и шурин Владимира Андреевича, который "не стал на бой, не поднял руки противу великаго князя, и не бъяся, но выйде из града съ княгинею своею, и з детми и съ бояри", пришел в Москву, где был "с любовью" при-

нят великим князем и получил во владение Переславль-Залесский "со всеми его лошиннами". <sup>3</sup>

Перед этим произошло еще одно событие. В 1374 г. Москва отказала Орде в выплате традиционной дани, в в 1378 г., вступив без предупреждения в пределы Рязанского княжества, московские войска на реке Воже наголову разбили двигавшихся к Москве ординцев. Ответный удар Мамая, прощедшего "огнем и мечом" Рязанскую землю, не повлиял на сложившуюся политическую ситуацию. Между Москвой и Ордой назревало новое столкновение.

Наконец, весной IЗ80 г. в Москве был подписан договор о мире и дружбе с Новгородом Великим. Он развязывал руки московскому князю, который теперь мог не опасаться возможного сговора новгородцев за его спиной с Литвой или Тверью и направить все свое
внимание на кжине и восточные границы. Договор оказался как
нельзя более ко времени: в августе того же года рязанский князь
Олег Иванович прислал в Москву сообщение, что Мамяй стоит на
Дону возле устья р. Воронеж и собирает войска, договорившись о
совместных действиях с Ягайло.

Последующие события историческая традиция рисует следующим образом.

Войска союзных князей и московская рать должны были собраться в Коломне к 15 августа 1380 г. Три дня спустя, 18 августа, Дмитрий Иванович с князьями посетил обитель преподобного Сертия, получил благословение на битву и в номощь двух иноков - братьев Пересвета и Ослебо. 20-го августа войска выступили из Коломны, 24-го перешли Оку возле Лопасни, а 5-го сентября вышли к верховьям Дона. Задержавшись на его берегу еще двое суток, 7-го сентября войска форсировали Дон и к вечеру вышли к речке Непрядве, за которой и было решено дать сражение Мамаю. На сле-

дующий день была одержана победа над ордынцами, Мамай бежал, собрал новое войско, но вынужденный обороняться от Тохтамыша, оказался предан своими мурзами и был зарезан посланными в потоню за ним убийцами...

Что же происходило на Дону? Интересующие нас сведения содержатся в источниках, весьма отличающихся как по своему характеру, так и по содержанию. Это так называемая "летописная повесть", "Житие Сергия Радонежского", "Задонщина" и "Сказание о Мамаевом побоище". 4

Краткая редакция летописной повести, восходящая к Троицкой летописи 1409 г., сохранилась в составе Рогожского летописца (середина ХУ в.) и Симеоновской летописи (нач.ХУІ в). При
внимательном чтении можно заметить, что она в свою очередь
представляет как он "микросвод" следующих сижетов: I) записи
о битве, обривающейся на указании ее точной дати ("Се бисть
побоище месяца септября в 8 день, на Рожество святня Богородица, в субботу, до обеда"), 2) краткого перечня погибших князей
и бояр, 3) сообщения о торжестве победителей ("стояще на костех") и возвращении их с трофеями в Москву. К этому присоединень 4) статья о рязанском князе Олеге, бежавшем с семьею, "розметав мосты", и 5) о судьбе Мамая и отправке к Тохтамышу послов с дарами и поздравлениями.

Автор краткой редакции ничего не знает с подвите Пересвета, в его имя стоит последним в списке погибших князей и бояр, создавая впечатление позднейшей дописки, поскольку сам список содержит перечень имен пергаменного синодика середины ХУ в., т.е. официальный документ, в котором имя Пересвета отсутствует. 5

Сходную картину мы видим и в пространной редакции летопис-

ной повести, домедшей в списках летописных сводов первой половины XVI в. Будучи произведением в первую очередь художественным, она, тем не менее, содержит точные календарные даты и
указания на часы дня, выдерживающие проверку, а также сообщение об участии в битве сыновей Ольгерда — Андрея "со псковичи"

и лимитрия, князя брянского и трубчевского, "со всеми своими
мужи". Любопытно, что и эта редакция не сообщает ни о свидании московского князя с троицким игуменом, ни о поединке, который должен был предшествовать битве: войска благословлял коломенский епископ Герасим, тогда как от Сергия московский
князь получил "грамоту" и "благословение" только за два дня
до сражения, т.е. 5-го или 6-го сентября.

Имя Александра Пересвета и здесь занимает то же место в перечне павших, однако с немаловажным примечанием, а именно, от он "был прежде боярином брянским".

вторым по исторической значимости источныком, независимым от летописной повести, следует считать "Житие преподобного сергия Радонежского" в его древнейших редакциях, изданных Н.Ти-хонравовым. 6 Первая редакция жития, как полагают, была создана Епифанием, сподвижником Сергия, знавшего преподобного на протяжении многих лет. Однако до нас она дошла уже в литературной обработке Пахомия Серба (сер. ХУ в.), который на той же основе написал и свои два варианта жития. Фактический материал всех трех редакций один и тот же, и в интересующем нас вопросе сводится к тому, что к Сергию "однажды" приехал Дмитрий Иванович, сетовавший на угрозы со стороны Мамая "разорить перкви и порушить христианскую веру" (что, надо сказать, никогда в планы ордынцев не входило). Сергий благословил князя выйти навстречу врагам, после чего тот обещал в случае побе-

ды построить монастырь. Действительно, одержав победу, московский князь заложил на р. Дубенке монастырь во имя Успения Богородицы. Однако, ни о каких иноках, посланных с князем, житие не упоминает — факт в высшей степени примечательный, показывающий, что в середине ХУ в. в Троицкой обители никто об их подвиге не знал.

Следует сразу же сказать, что описанная встреча московского князя с Сергием, как показал В.А.Кучкин, произошла не в 1380, а в 1378 г. — перед битвой на Воже, которая закончилась за три дня до Успения Богородици, т.е. II августа. Именно поэтому храм нового монастыря был заложен в память этого праздника — в 1379 г., за год до Куликовской битвы. 7

В действительности. Пересвета и его брата Ослебо на поле битви впервие виводит автор "Задонщини" - произведения постаточно сложного по использованному материалу, анахронизмам, фантастической генеалогии Ольгердовичей и прямым заимствованиям из "Слова о полку Игореве". В древнейшем, как полагают исследователи. Кирилло-Белозерском списке "Запонщини", датируемом последней четвертью ХУ в., братья предстают перед читателем удалими воинами. "поскакивающими" на своих конях и ободряющими друг друга, котя Ослебя пророчески предупреждает Пересвета о ждущих его "ранах тяжких на сердце" и одновременно предрекает гибель своему сыну Якову, который в некоторых списках "Задонщины" превращен в сына Пересвета. Указание на "чернечество" и даже "старчество" Пересвета более поздних списков ХУП в. (Исторический І. Синодальный, Ундольского) опровергается как описанием его вида ("поскакивает на своем добром коне, а злаченым доспехом посвечивает"), так и обязательным указанием на то. что он еще и "брянский боярин".

Основной же комплекс сведений о собитиях 1380 г. историки черняют обычно из четвертого, самого распространенного источника - "Сказания о Мамаевом побоище". Это историко-литературное произведение возникло, как полагают, в конце ХУ или в начале ХУІ в. и сейчас известно в полутораста списках, представляющих десять различных редакций текста с вариантами. Главными из них принято считать "основную", затем "киприановскую" редакпию, где одним из действующих лиц показан митрополит Киприан. "распространенную" и печатный вариант "основной" редакции, вопедени в состав Синопсиса, изданного в 1680 г. в Киеве. Автор "Сказания" использовал "пространную" летописную повесть. "Задоншину" и. как подагают, еще какое-то произведение, восходящее к рассказам очевищев (на него указивает сохранившаяся в тексте фраза: "Се же слышахом от верного самовиниа, иже бе от полку Владимира Андреевича..."), которое вышло из кругов, близких к боровскому князю и боярам Всеволожичам, связанным с Троинким монастирам.

Собственно, ссыяма на оченище приведена только в описании "венцов мученических", опущенных "из облаков" руками ангелов над быршимися русскими полками. Само же "Сказание" переполнено анахронизмами: союзником Мамая во всех редакциях оказнвается не Ягайло, а его отец, Ольгерд, князя Дмитрия Ивановиче благословляет митрополит Киприан, находившийся тогда в изгнании в Киеве, войска в Коломне вместо епископа Герасима напутствует епископ Геронтий, занимавший коломенскую кафедру с 1453 по 1473 г., т.е. почти сто лет спустя после событий. Описочны или фантастичны оказываются и действующие лица, количество имен которых в различных редакциях возрастало от столетия к отологию. К подобной "исторической фантастике" относится и включенная в "распространенную" и последующие редакции "Сказания" повесть о походе на помощь московскому князю новгородской рати,
собранной посадниками по благословению новгородского архиепископа Евфимия. Архиепископов с таким именем в Новгороде известно двое — Евфимий Брадатий, избранний на кафедру в 1423 г.
и умерший I ноября 1429 г., и сменивший его Евфимий Вяжицкий,
умерший 10 марта 1458 г., что опять указывает на ХУ в. Реальным же поводом для такого анахронизма могла стать Новгородская
I летопись младшего извода, где перед повестью о побоище на
Дону находится сообщение о новгородском посольстве в Москву
при архиепископе Алексее в начале 1380 г., использованное ранее автором "Задонщини".

Важно подчеркнуть, что только в "Сказании", памятнике нанболее позднем из перечисленных, мы обнаруживаем рассказ о свидании князя Дмитрия Ивановича с Сергием, "испрошении" им у игумена двух иноков, "которых ранее знал как опытных военачальников и богатырей", которым преподобный повелел "вместо золотых шлемов возлагать на себя схиму с нашитым крестом". В "киприановской и "распространенной" редакциях иноки названы "братьями", тогда как печатный вармант следом за "пространной" летописной повестью и "Задонщиной" добавляет, что они были "брянскими боярами". Влияние "пространной" повести обнаруживается и в переносе из нее в "Сказание" рассказа о появлении посланца Сергия с письмом ("книгами") и освященной просфорой ("богородичным хлебом"), но уже не за два дня, а перед самым началом битвы. Его приход становится как бы увертирой к последующему единоборству Пересвета с богатирем, который по одной версии именуется "печенежином", а по другой - "Темир-мурзой" или

"Таврулом". Здесь же у Пересвета, названным в "распространенной" редакции "чернецом любочаниным" появляется брат Ослебя и "сын Яков", как видно, заимствованные из "Задонщины".

Собственно, вот и вся информация, которой располагает историк. Однако даже из столь беглого обзора можно заключить, что Александр Пересвет не был иноком Троицкого монастиря и не посылался его игуменом на битву с ординцами.

Но можно ли на таком основании считать Пересвета фигурой мифической? На первый взгляд, да. К уже сказанному выше - от-СУТСТВИЕ ИМЕНИ В РАННИХ СИНОДИКАХ, В ТОМ ЧИСЛЕ И ТРОИЦКОМ, НЕвозможность "исторического свидания" Сергия с Дмитрием. - слепует побавить и знаменитый поединок. Вопреки утверждению Л.Г.Бескровного о его "традиционности" кроме двух легендарных сюжетов такого рода - юноши-кожемяки с печенегом II и Мстислава с Репелею 12 - русские летописи на протяжении всех последующих столетий не знают ни одного случая прединка перед онтвой, поскольку те противоречат самим основам средневекового военного искусства. Поединки существовали исключительно в сфере судопроизводства ("поле") и в былинном эпосе. откуда (как и из картини В.М.Васнецова) получил такое представление советский историк. Больше того, упоминание в качестве противника Пересвета некоего "печенежина" возвращает к мысли о заимствовании этого скжета книжником ХУІ в. из Начальной русской летописи, поскольку уже в первой половине XIII в. историческая память о печенегах настолько стерлась. что они отожнествлялись летописцами с монголами. 13

Мифичность Пересвета, похоже, подтверждается и распространенным преданием о погребении его и Ослеби в кирличном склепе с белокаменными надгробиями без надписей на территории Симонова монастиря в Москве. Несостоятельность этой легенцы убедительно показал в своем историко-археологическом исследовании В.Л.Егоров <sup>14</sup>. Однако, не будем специть с выводами. Дело в том, что уже ощибка предания — погребение вместе с Пересветом его брата Ослеби, о котором нигде не сказано, что тот погиб 8 сентября 1380 г. на Дону, позволяет предположить, что речь могла инти о Пересвете и сине Ослеби, Якове Ослебетине, который, судя по всему, разделил участь своего цяди.

Действительно, как обнаружил в свое время С.К.Шамбинаго в местнических актах I390-I393 гг. Бутурлина с Плещеевым, в это время одним из бояр митрополита Киприана был брат Пересвета, Андрей Ослебя <sup>15</sup>. Несколько лет спустя он принял чернеческий чин, поскольку в статье I398 г. Московского летописного свода конца ХУ в. содержится указание, что великий князь Василий Дмитриевич послал в Царыград, осаждавшийся перед этим турками, "много серебра в милостиню (патриарху — А.Н.) с черньцомь Родионом Ослебятемь, иже преже быль бояринь Любутьски". <sup>16</sup>

Эти два документа практически снимают все неясности в вопросе происхождения как Андрея Ослеби, так и его брата Александра Пересвета — указание на "брянское боярство" и на последующее
"чернечество", усваиваемое им раньше времени поздними сочинениями. Соответственно, оказывается опиской в "Задонщине" и наименование Пересвета "чернецом любочаниным", тогда как братья были
не из Любеча, а из Любутска.

В XIV в. г. Любутск входил в состав Брянских земель Великого княжества Литовского. Другими словами, Андрей Ослебя и Александр Пересвет оказываются боярами не просто "брянскими", а
мменно Дмитрия Ольгердовича, принимавшими участие в битве на
Дону в составе княжеской дружины, возглавлявшей Передовой полк. 17

Думаю, что именно поэтому оказываются напрасны поиски имени Пересвета в русских синодиках — его цоминали за пределами тогдашнего Московского государства, на его действительной родине. Очень может быть, что и склеп в Старо-Симоновом монастыре служил всего только временной усыпальницей для Пересвета и его племянника, позднее перевезенных на родовое кладбище. Не потому ли и их имена появляются в произведениях "куликовского цикла" столетие спустя после битвы, когда к Москве были приссединены Брянские земли, где, как показал А.А.Зимин, еще в начале хуп в. существовали владения некоего Захара Пересветова. <sup>18</sup> А ведь прямым потомком Александра считал себя известный "Ивашко Пересветов", тоже "выезжий из Литвы", в "челобитной" Ивану IУ именовавший Пересвета и Ослебо "своими пращурами". <sup>19</sup>

И все же без ответа остается один из основных вопросов, связанных с именем нашего героя: каким образом боярин Дмитрия Сльгердовича под пером книжников XУ-XУI вв. превратился в инока Троицкого монастиря? Мне представляется, что решение этой 
загадки прямо связано с вопросом о "двойном благословении" московского князя основателем Троицкой обители — сначала личном, 
затем — через посланца.

Исследователи, которые занимались этими сижетами, готовы были рассматривать известие о приходе посланца Сергия как позднейшую выдумку, забывая в том, что этот приход отмечен и в "пространной" редакции летописной повести. Теперь, когда стало ясно, что личного свидания не было, версия о заочном благословении приобретает особое значение. Но кто мог быть этим пославцем? Кому мог вручить троицкий игумен свою грамоту и просфору для великого князя, кто мог не только разнскать, но и догнать князя, уже ушедшего на битву?

Повидимому, это мог сделать только Александр Пересвет. И

вот почему это представляется мне нока единственно возможным решением загадки.

Еще в 20-х гг. нашего века в Ликтриевском Ряжском мужском монастире, находившемся неподалеку от г. Скопина Рязанской губернии и в 40 км. от Куликова поля, в качестве местночтимой реликвии сохранядся костиль из яблоневого дерева. именуемый "посохом Пересвета". Согласно преданию, именно здесь, на месте будущего монастыря нашел московского князя с его войском инок Алексанир Пересвет, проделавший с этим костылем путь от Троины до р. Верды. На следующее утро войско двинулось к Дону: вместе с ним ушел и Пересвет, оставив ненужный более "посох" у местного отшельника. в келье которого он провел ночь. Позинее, в ознаменование своей победы и в память о полученном благословлении от Сергия. на этом месте московский князь основал монастирь с двумя перквами - великомученика Лимитрия и преподобного Сергия Радонежского. 20 В настоящее время Линтриевский монастирь лежит в рукнях, а костыль кранится в "особой кладовой" Рязанского историко-архитектурного музея-заповедника, внесенный в инвентарную опись за № 3888.

Что здесь фантазия, а что — истина? Костиль — не дорожный посох, Пересвет — не инок, однако основание Дмитриевского монастиря московским князем (в Рязанском княжестве!) безусловно связано с каким-то очень важным фактом кампании I380 г., к которому причастен Сергий Радонежский. Из всего, что нам известно, таким фактом может быть получение от него московским князем письма и благословения. Но не только. Оказаться в 40 км. на восток от дона в районе современного г.Скопина Дмитрий Иванович мог лишь в том олучее, если он следовал первоначальному сообщению разведчиков, что ординим находятся в верховых Цим, как о том

говорит "Сказание" 21. Однако потом русская разведка Мамая "потеряла", вызвав справедливие опасения князей, что Мамай сумел
избежать столкновения, зашел им в тыл и теперь двигается на беззащитную Москву. Похоже, что одновременно с получением письма
от Сергия, московский князь получил и долгожданные известия о
местонахождении своего противника, за это время ушедшего навстречу Ягайло. Одновременность получения этих двух радостных известий наверняка вызвала благодарственный молебен и заронила
мысль об основании монастыря в случае победы — как то уже становилось традицией...

Если принять версию о нахождении московского князя с войском на месте будущего Дмитриевского монастиря 5 сентября I380 г.
(за два дня до Рождества Богородици), то последующие два дня
оказываются как раз достаточны для перехода к Дону, переправы
через него и выхода к Непрядве. Так что время и расстояния на
местности совпадают с теми, что указаны в "пространной" летописной повести. Другое дело - мог ли быть посланцем Сергия Пересвет, если, как мы с достоверностью установили, он не был монахом Троицкого монастыря?

Я считаю, что мог. Больше того, мне представляется, что у него больше, чем у кого-либо другого, было шансов принять и выполнить подобное поручение.

Как я уже заметил, по приезде в Москву с семьей и дружиной сюзерену Пересвета, князю Дмитрию Ольгердовичу был дан в "кормление" Переславль—Залесский. Это означало, что он не только получал в свое распоряжение поступавшие ранее в казну городские платежи, но к отвечал за выполнение городом повинностей, в том числе и за своевременное выступление и экипировку городского ополчения. В Переславль Дмитрий Ольгердович мог послать Пересве

та по самым разным причинам — сопровождая подальше от военной опасности свою семью, с письмом к ней, за переславским полком и с любым другим поручением. Наконец, Пересвет мог просто находиться в Переславле и, получив известие о сборах, поспешить с полком на Дон. Важно установить, что именно в это время Александр Пересвет мог ехать из Переславля, как сказали бы тенерь, в "действующую армию", а путь этот у него неминуемо прокодил мимо стен Троицкого монастыря, где он не мог не ночевать и где — вполне естественно — настоятель мог передать ему "грамотку" к московскому князю и благословение в виде освященной просфорн — "богородичного хлеба".

Я не настаиваю на том, что все так именно и происходило, однако это единственное возможное объяснение того факта, что Пересвет оказался столь тесно связан традицией с преподобным Сергием, а ратный подвиг брянского боярина приобрел поистине эпические размеры. В этом случае становятся понятны колебания авторов и редакторов повествований о Куликовской битве между "иноком", "чернецом" и "боярином", поскольку — следуя логике — кого, как не своего инока, Сергий мог послать к великому кня—зю? И кто, как не инок, мог совершить действительно эпический подвиг освобождения Русской земли — не от простого ординца, а вообще от "басурманина"?!

Последнее особенно ясно предстает перед нами, если мы обратимся к именам "печенежина" в различных редакциях и вариантах "Сказания о Мамаевом побоище". "Темир-мурза" "киприановской" редакции должен был перекликаться в сознании образованного читателя с Темир-Аксаком (Тамерланом); имя "Таврул" было заимствовано у татарина, согласно летописной статье I240 г.
пришедшего с Батнем под Кжев и там захваченного в плен 22; на-

конец, в Синопсисе 1680 г. противником Пересвета оказивается "Челубей" — Челяби-эмир, син Мурада I, захвативший в 1393 г. Тырново, столицу Второго Болгарского царства. Другими словами, все три имени (и "печенежин" Повести Временных лет"!) оказываются именами "врагов рода христианского", против которых на Куликовом поле в лице Пересвета выступает не только московский князь, но и сама русская православная церковь... 23

#### RNHAPSMINSI

- Бескровный Л.Г. Куликовская битва. В кн.: Куликовская битва. М.. 1980. с.238.
- 2. HCPJ, T.XVII, CHO., 1913, c.129.
- 3. Tam me.
- 4. Тексты изданы: Повести о Куликовской битве. М., 1959; Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982.
- 5. Салмина М.А. "Летописная повесть" и "Задонщина". В кн.:
  "Слово о полку Игореве" и памятники Куликовского цикла. М.—
  Л.. 1966. с.370—371.
- 6. Тексты изданы: Тихонравов Н. Древние жития преподобного Сергия Рапонежского. М., 1892.
- 7. Кучкин В.А. Свидание перед походом на Дон или на Вожу? "Наука и релития". 1987. № 7. с.50—53.
- 8. См. статьи Р.П.Дмитриевой, О.В.Творогова и др. в книге: "Слово о полку Игореве" и памятники Куликовского цикла...
- 9. Скрынников Р.Г. Куликовская битва. Проблемы изучения. В кн.: Куликовская битва в истории и культуре нашей Родины. М., 1983, c.59-61.
- 10. Бегунов Ю.К. Об исторической основе "Сказания о Мамаевом побоище". В кн.: "Слово о полку Игореве" и памятники Куликовского цикла... с. 477-523.
- II. IIBI, "В лето 6500..." (922 г.).
- I2. ПВЛ, "В лето 6530..." (1022 г.).
- I3. ПСРЛ. т.І. вып.2. Л., 1927, сто. 445 (I223 г.).
- I4. Егоров В.Л. Пересвет и Ослябя. "Вопросы истории", 1985,№ 9. с.182-183.
- Шамбинаго С.К. Повесть о Мамаевом побояще. СПо., 1906, с.177.

- 16. ПСРЛ, т.ХХУ, М.-Л., 1949, с.228. Стоит заметить, что в этой же статье упоминается имя одного из "противников" Пересвета Челубея, сына султана Мурада I.
- 17. HCPE, T.IV, BMH.2, C.486.
- 18. Зимин А.А. И.С.Пересветов и его сочинения. В кн.: Сочинения И.Пересветова. М.-Л., 1956, с.10, прим.
- 19. Tam me. c.171.
- 20. Добролюбов И. Историко-статистическое описание перквей и монастирей Рязанской епархии инне существующих и упраздненных с списками их настоятелей за XVII, XVII и XIX ст. и библиотрафическими указаниями. т.2. Рязань, 1885, с.242.
- 21. Сказания и повести о Куликовской битве..., с.37 и 401. См. также: Бегунов Ю.К. Указ.соч., с.490.
  - 22. ПСРЛ, т.П. СПо., 1908, сто.784.
  - 23. Подробнее о последнем см.: Никитин А. Описсея Александра Пересвета. "Наука и религия", 1990, № 4, с.42-45, № 5, с.32-36.

# Скрипторий XIУ в.

В настоящее время одной из актуальных задач лингвистического источниковедения и истории русского языка является как можно более полное выявление средневековых рукописей, созданных в одном скриптории или одними и теми же книжниками, и комплексное изучение языка, графики и палеографии обнаруженных памятников письменности. В связи с этим представляют значительный интерес два пергаменных Пролога, месяцы октябрь — декабрь и январь — март, 2-й пол. ТЛУ в., находящиеся в собрании библиотеки Московской Синодальной типографии . Оба кодекса, первоначально создававшиеся каждый на четыре месяца (1-я часть: сентябрь — декабрь; 2-я часть: январь — апрель), ныне имеют значительные утраты проложных чтений. У них ве сохранились до наших дней многие листы в начале, конце и серетине книжного блока.

В результате исследования рукописей нами установлено, что они изготовлени в одном скриптории. Прежде всего, на это указывает очевидное сходство почерков Тип-165 и Тип-167. Не подлежит сомнению, что графический анализ должен учитывать возможную вариативность в написании одних и тех же букв в пределах одного почерка. Такая вариативность могла быть обусловлена разными причинами. Особо следу
от остановиться на такой мелоизученной проблеме, как сознательное

<sup>1</sup> Пролог, октябрь — декабрь; 2-я (Распространенная) редакция; 2-я пол. XIУ в. — ЦГАДА, собр. библиотеки Московской Синодальной типографии (ф. 381), № 165 (далее: Тип-165). Пролог, январь — март; 2-я (Распространенная) редакция; 2-я пол. XIУ в. — Там же, № 167 (палее: Тип-167).

изменение манери письма, начертания отдельных букв. Так, писец С 2 всиду в Тип-165 и Тип-167 до 14-й строки сверху на л. 90в употреблял асимметричную букву ж, без головки или с очень маленькой головкой. Между тем посередине нижнего поля л. 90 об. нарисована ж с головкой значительно более правильной и древней формы. Примечательно, что именно с этого места писец С начал использовать новый вариант ж, подобный образцу на поле. Однако иногда, по привнчке, он всетаки писал асимметричную букву ж (например, на л. 916, 926, 93а). Налицо сознательное изменение конфигурации ж, по всей вероятности, под влиянием более опытных книжников, которые работали вместе с неискушенным в "книжном строении" писцом С. Ведь он нередко допускал и досадные ошибки в тексте.

Анализ уставного письма пергаменных кодексов показал, что Тип-165 переписывало весть человек. Причем пять из них также участвовали в создании Тип-167. Кроме палеографических примет, на смену почерков указывают и некоторые формальные признаки, в частности сделанная мастерами А, В, Е сигнатура тетрадей в Тип-165. Писец А пронумеровал тетради чернилами на лицевой стороне 1-го листа, посередине его нижнего поля (сохранившиеся тетради: ½ [7], л. I; й [8], л. 9; е [9], л. I7; I [10], л. 25). Переписчик В отметил номера тетрадей киноварью на обороте последнего листа, в его правом верхнем углу (тетради: ½. [1], л. 43-об.; ½. [2], л. 51 об.; . Г. [3], л. 59 об.). Их коллега Е обозначил чернилами номер 7-й тетради (. ½.) также на обороте ее последнего листа – л. 89 об., однако посередине нижнего поля. На наш взгляд, каждый из участников этого коллективного труда выполнил в Тип-165 следующий объем

Для удобства изложения материала писцы обозначены нами начальными буквами латинского алфавита.

### работы:

- I-й почерк (писец A): л. Ia 35г.
- 2-й почерк (писец В): л. 36а 66г.
- З-й почерк (писец С): л. 67а 83г (за исключением нескольких строк на л. 75г). Написания некоторых букв, например ж неправильной формы, похожи на их начертания в тексте писца А. (Здесь же дважды помещена "Память святого Стефана Нового и с ним Петра и Андрея": под 28 ноября, л. 80г — 81а и под 30 ноября, л. 83, где окончание статьи не сохранилось.)

4-й почерк (писец  $\underline{\mathbf{p}}$ ): л. 75г (со слова "х $\overline{\mathbf{c}}$ ви" на 18-й строке сверху и до слога "д $\overline{\mathbf{b}}$ " включительно в имени существительном "д $\overline{\mathbf{b}}$ -- гани-а" на 22-й строке. Дальнейший текст написан рукою книжника  $\underline{\mathbf{c}}$ ).

5-й почерк (писец  $\underline{\mathbf{E}}$ ): л. 84а - 976 (кроме последних трех с половиною строк).

6-й почерк (писец <u>F</u>): л. 976 (с заглавия статьи "В тъж днь" на 4-й строке снизу) - 97г.

Каллиграф <u>F</u> непосредственно не участвовал в совместной работе. Спустя некоторое время после ее окончания, не ранее рубежа XIV - XV вв., им были сделани вставки и восполнения утраченных проложных чтений (подробнее см. ниже). За исключением книжника <u>D</u>, принимавшего эпизодическое участие в коллективном труде, остальние мастера также переписывали Тип-I67. Кроме того, вместе с ними над 2-й частью Пролога работало четыре новых лица. По нашим наблюдениям, каждым членом скриптория был воспроизведен в Тип-I67 следующий текст:

I-й почерк (писец B): л. Ia - 23r.

2-й почерк (писец <u>F</u>): л. 24а - 29г; 41г (только последние певять строк и слог "жа" в слове "бы жа", написанный в правом вер-

хнем углу нижнего поля) - 42г; 46в (с заглавия статьи "В тъж днь" на 4-й строке снизу) - 46г.

3-й почерк (писец <u>E</u>): л. 30а - 4Ir (лишь первые пять строк до аориста "рече" включительно).

4-й почерк (писец с): л. 4Іг (с самого конца 5-й строки сверху, с написания "въ" в имени существительном "въ чера" и до конца 22-й строки); 43а - 46в (последние слова "на вас" на 4-й строке снизу). В написании некоторых букв наблюдается вариативность, например на л. 44в с 7-й строки оверху и до конца этого столбпа.

5-й почерк (писец Н): л. 47а — 84г. Сигнатура тетрадей чернилами: <u>а</u> [1], л. 55, внизу правой части нижнего поля І-го листа тетради; .<u>В</u>. [2], л. 62 об., внизу левой части нижнего поля последнего листа той же тетради; <u>г</u> [3], л. 63, внизу правой части нижнего поля І-го листа новой тетради. В написании отдельных букв прослеживается вариативность. В частности, на л. 47а — 70г язычок <u>в</u> не имеет разветвления вверху. Между тем на л. 7Га — 84г он раздвоен.

6-й почерк (писец  $\underline{\mathbf{C}}$ ): л. 85а — 93в. Хотя и близок 5-му почерку, однако, как нам кажется, некоторые буквы (например,  $\underline{\mathbf{r}}$ ,  $\underline{\mathbf{y}}$ ,  $\underline{\mathbf{m}}$ ) все же различны.

Л. 93в (последние две строки) - г не имеет проложного текста.

7-й почерк (писец A): л. 94а - 976; 99а - IOST (за исключением двух строк на л. IO2a). Сигнатура тетради A. [I] выполнена чернилами на ее последнем листе (IOI об.), посередине нижнего поля.

8-й почерк (писец і): л. 97в - 98г.

9-й почерк (писец <u>J</u>): л. IO2a (с причастия "ω<u>т</u>гнанъ" на I3-й строке сверху и до имени прилагательного "кнажа" включительно на

I5-й строке).

По нашим наблюдениям, всего в Тип-165 и Тип-167 представлено десять разных почерков. Сохранившийся первоначальный текст Прологов был переписан во 2-й пол. XIУ в. группой из семи человек.
Кроме того, одновременно с ними два грамотея сделали в рукописях микровставки. Надо учесть, что обе книги имеют значительные утраты. Поэтому вполне вероятно, что писцов было больше, что не дошедшие до нашего времени проложные чтения воспроизводились другими, неизвестными нам лицами.

Не ранее рубежа XIУ - XУ вв. пергаменные кодексы с уже дефектным текстом оказались в руках десятого по счету мастера F, спелавшего вставки и восполнения утраченных мест. В Тип-165 первоначальный текст оканчивается на л. 976 "Памятью преподобной Феодори" (30 декабря). Однако книжником Е была скопирована только первая часть, приблизительно одна треть, "Памяти". Поэтому часть листа пустовала. Здесь каллиграф F четким, красивым почерком поместил "Слово святого Антиоха о празинословии" (30 декабря). В Тип-167 средневековым реставратором были вставлены 42-й лист и целая тетраль из шести листов (л. 24а - 29г). к тому же смыт. соскоблен и написан другой текст на л. 41г. 46в - г. Очевидно руководствуясь эстетическими соображениями: целостностью книжного листа и его внешним восприятием, писец F не уничтожил в начале л. 30а оставшийся после утраты предшествующей тетради фрагмент, точнее 2-ю половину, "Слова от Патерика о старце, изгнавшем беса" (22 января), котя этот отрывок дублирует статью, полностью восстановленную им на л. 29г. Профессионально-уверенный почерк F, его хорошая графико-орфографическая выучка и даже использованные им высокого качества чернила заметно отличаются от книгописной манеры, нередко небрежной, других мастеров. Орнамент вставок также непохож на большинство остальных украшений (см. ниже). Например, в восстановленном тексте нигле не раскрашени чернильные контуры заглавий и малых инициалов. Общее между основными писцами и реобнаруживается на языковом уровне, в частности в неразличении мятких согласных фонем | п. | и | ч. |

Для того чтобы наглядно представить объем работы, выполненный каждым книгописцем, целесообразно обобщить приведенные выше данные в таблице.

Hacipa	Тип-165	Тип-167
Писец А	л. 1а — 35г	л. 94a - 976; 99a - IO8r
Писец В	л. 36а — 66г	л. 1а - 23г
лисец С	л. 67а — 83г	л. 85а — 98в
Писец <u>D</u>	л. 75r	-
Писец Ё	л. 84а — 97б	-л. 30a - 4Ir
. Писец <u>г</u> , вставки ХІУ-ХУ вв.	л. 976-г	л. 24a - 29r; 4Ir - 42r; 46в - г
Писец <u>С</u>		л. 4Ir; 43a - 46в

Hacifi Isig khal	Тип-165	Тин-167
Писец Н	-	л. 47а -84г
Писец <u>ї</u>	400	л. 97в - 98г
Писец Ј		л. 102а

Орнамент Тип-165 и Тип-167, по преимуществу выполненный в тождественной манере, также указывает на то, что оба пергаменных кодекса были изготовлены в одном скриптории. Общими для двух частей Пролога являются инициаль старовизантийского типа и малые инициалы, киноварные контуры которых небрежно раскрашены синей (особенно неискусно) и реже желтой краской. В отдельных случаях претное заполнение отсутствует. Так, не раскрашены большие инициалы С, л. IIa (Тип-165), К, л. 346, Д, л. 416 (Тип-167), малые инициаль В и X, л. 45в (Тип-I67) и др. Некоторые украшения нарисованн самими писцами: например, на л. 97в - 108в Тип-167, где чернильный контур больших и малых инициалов раскрашен киноварью. Исключение составляют немногочисленные большие (л. 108а, 108в), малне (л. 97в. 99б) инициалы и строчные буквы (л. 104в-г, 106в и др.), очевидно выполненные рубрикатором в свойственной ему кудожественной манере (только киноварью или киноварный контур, раскраска синей краской).

Интересны случаи несогласованных действий писцов и художника. На л. 306 Тип-165 изображен малый инициал <u>С</u> (чернильный контур без раскраски). Между тем место в столбце, четыре строки текста) было оставлено для большого инициала. На л. 38г и 56г этого же кодекса, в первой строке проложного чтения, книгописец слишком много отступил от края столбца, оставляя пространство для верхних частей больших инициалов X и T, и т. п. Наиболее характерные ошибки в начале статей и их заглавий, в основном обусловленные несогласованными действиями писцов и рубрикатора, представлены в таблице.

. В тексте	Должно быть	Написано писцом	Нарисовано рубрикатором
<u>Tun-165</u>			
Тъс, л. 4в	Быс - бысть	5 <u>C</u>	T
Соуаръ славни мчі -	Оуаръ	оуаръ	ယ
нкъ живаще, л. 18а			
Ффилипъ, л. 56б	Филипъ	филипъ	Φ
Аарламь, л. 606	Варламь	арламъ	А (видимо, при-
			нято за Авраамь)
Ту оъ [онсть?]	Богать нікто	ать нъкто	Ту бъ (исправ-
нѣкто, л. 82г			лено художником)
моросии, л. 92в	Амбросии	мбросии	-
Тип-167			
от же днь, л. 8а, 9г	В от же днь	от же днь	-
(дважды), І4в			
Те [мн. ч.; ть - дв.	Съ [Сеи] онс	е быс	T
ч.] быс [ед. ч.],			·
л. 22а			
ъ баше, л. 53а	Тъ баше	ъ баше	-
Варламыныя, л. 61г	Харламыны	арламылы	В

В тексте	Должно быть	Написано писцом	Нарисовано рубрикатором
<u>Тип-167</u> . Сгда, л. 8Iг	Егда	гда	С (возможно, не дорисован язычок <u>Е</u> )
Таконооуставни къ,	Законооустав-	аконооус-	T
л. 826 лжна-а, л. 89а	Бижнаг-а	тавникъ лжна-а	-

Заслуживает внимания одна редкая техническая особенность Тип-165 и Тип-167. У них вверху и внизу корешков тетралей сделани близко друг от друга по два прокола. Листи каждой тетрали скреплени пропущенными в отверстия маленькими пергаменными жгутиками. Это делалось для того, чтобы не перепутать листи в процессе изготовления кодекса. Следовательно, проколы на корешке книжного блока могут свидетельствовать не только о несохранившемся переплете, но и об употреблении описанного способа скрепления листов.

Обе рукописи имеют древние, не позднее времени работы реставратора <u>F</u>, переплеты. Одинаковая техника изготовления (толстие доски, оклеенные кожей замшевой выделки, ременное крепление и т. д.) убедительно свидетельствует о том, что они сделаны в одном скриптории или одним мастером. К сожалению, переплеты дошли до нашего времени с повреждениями и утратами составных частей. Например, у Тип-167 осталась только верхняя сторонка.

Таким образом, сходство почерков, орнамента и переплетов наглядно доказывают, что Тип-I65 и Тип-I67 были созданы в одной

"книгописной полате" и являются двумя первыми частями проложных чтений на весь год.

В отличие от многих намятников письменности XI - XV вв., ранее принадлежавших библиотеке Московского Печатного двора. рассматриваемые источники не имеют записей и помет ХУП в.. на основании которых можно проследить некоторые этапы истории рукописей. А.А. Покровский в своей монографии, в обозрении пергаменных кодексов Типографского собрания, не смог установить местонахождение Прологов в ХУП в. Однако в списке прежних владельцев книг он указал, что Тип-167 происходит из "села Пельня" 3. Межцу тем остается неясным, исходя из каких данных исследователь пришел к такому выводу и в каком уезде располагалось это село? Несомненно. в издании допущена опечатка. А.А. Покровский имел в виду Пролог. октябрь - ноябрь, I-й пол. XIУ в., также находящийся в собрании библиотеки Московской Синодальной типографии, № 164. На его 4 -II л. имеется вкладная запись I6II г. Данилы Тимоўсева сына Губина, давшего книгу "в дом Прчётые Баны Покрову на Пелню по своих родителех". Современная исследовательница Т.В. Ильина сез какойлибо аргументации относит оба кодекса к псковско-новгородским памятникам рубежа XIV - XV вв. 4

Судя по языку. Прологи были создани скорее всего в Псковской земле. В них отразились такие карактерные особенности старопсков-

З Покровский А.А. Древнее псковско-новгородское письменное наследие: Обозрение пергаменных рукописей Типографской и Патриаршей библиотек в связи с вопросом о времени образования этих книгохранилищ. — М., 1916. — С. 46 — 47; см. также с. 24 — 34.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Ильина Т.В. Декоративное оформление древнерусских книг: Новгород и Псков: XII — XV вв. — Л., 1978. — С. 83, 145.

ских говоров в области фонетики, как аканье и цоконье. Приведем некоторые примеры.

Аканье. В 1-м предударном открытом и закрытом слоге, Тип-167: приде общь него апать 21в; слов от лимайниса 79г (в Прологе, сентябрь — февраль. — М.: Печатный двор, 15. XII. 1641 — 16. XII. 1642 ударение стоит на предпоследнем слоге: лимониса); от бальна — "олена (елена)" 84а. В 1-м заударном закрытом и конечном открытом слоге, Тип-165: воневодаю 77г; въ брашна мыста — "вмысто" 85а.

Цоканье. Написание ч вместо ц, Тип-167: старечь 78а, 107а, стареча 107а (имя существительное); очь | мои 78а (именительный падеж); дуну на | личе 96а, на ли|чи наде 966; челосу|мудримъ са - "оупъломудримъ са" 966; оъль чо - "объльцу" 97г; чату - "цату" 1036 (дважды); не|личемъренъ быхъ 106а; жъръчю - "жрецу" 107в. Язык вставок Тип-167: чёны 27в.

Употребление ц вместо ч, Тип-165: шт лѣцьца - "лѣчца" 27г. Тип-167: рець - "рече" 63а (не исключено, что это ошибка под влиянием последующего слова старець). Язык вставок Тип-167: члёцьскаг 25в, члёцьскымь 28г, члёцьскы 28г; оце, 25в, 26в, 28в (звательный падем); сестрициць - "сестричичь" 25г; не оуницият сл 27в; роди сл отроца 27в; вѣнци мчёцьсти и 29а; рѣць - "рѣчь" 46г и другие случаи.

Между тем неразличение свистящих и шипящих согласных фонем, яркая фонетическая черта старопсковских говоров, в текстах не проявилась. Лишь в Тип-165, в словоформе неси 586 буква с наведена писцом, очевилно, по стертой п, однако это, видимо, результат простой описки. Данный факт, впрочем, отнюдь не противоречит нашему выводу о исковском происхождении Прологов. Еще А.И. Соболевский и Н.М. Каринский ввели в научный оборот тексты XIV – XV вв.,

написанные в этом языковом ареале, в которых мена шипящих и свистящих отсутствует или очень редка <sup>5</sup>. Иногда в качестве примера смешения з и ж приводят лексему оужникь и однокоренные образования (Тип-165: оу жники 16-в. Тип-167: оужници 20в). Однако существительное мотивировано не именем оуза (старославянский вариант жза), а словом оуже в значении веревка, цепь и т. п., которое встречается, например, в Тип-167: свы завъ оужема двжима... раздръщи от оужо 24а.

Отдельно следует остановиться на употреблении в рукописях вставных букв, удвоении некоторых гласных и особых написаниях о и е на месте утраченных редуцированных, находившихся в древнерусском языке в слабой фонетической позиции. Первне две особенности полно и разнообразно представлени в тексте, принадлежащем книго-писцу С.

- Вставные ω или о с украшением в виде ε (≤) внутри и, как правило, с неумя горизонтальными черточками или точками вверху.
   Написания, объединенные ниже под № 1.1. и 1.2., редко встречаются в Прологах.
- 1.1. В слове. Тип-I65: стомина 83г; посліно 83г. Тип-I67: поовідаю 90а. Говорить о наличии в этих словах фонемы |ô| нет оснований.
- 1.2. Между словами. Тип-I65: школо ш андръ-а I06. В этой свяви наобходимо отметить появление ш перед буквой п, использованной в значении восемъдесят, в другом памятнике старопсковской пись-

Б Соболевский А.И. Славяно-русская палеография: С 20 палеографическими таблицами. — 2-е изд. — Спб., 1908. — С. 89. Каринский Н.М. Язык Пскова и его области в XV веке. — Спб., 1909. — С. 141, 146, 147.

менности: "аврамь | же бъ ш .п. и .е. [85] лът 6.

- 1.3. В абсолютном конце строки. В положении после о или ъ, Тип-165: дош бродътели 67в; по ш | кринии 75в; цълош мудрена 79г; всемь о | сринмъ 75в; везъо на в коросунъ 76а. Тип-167: проо слави са 89б; в попоо въсконей шлежи 89в; шт гоо ркина муки 89г; дълос мъ 90в; кто о | выдасть 91а; коо жу 92а. После е, не или ъ, Тип-165: глеш мымъ 67а; жеш нъ 67б; тажьш ко 69г. Тип-167: зео мла 86а; в вертпъ монео мо 89б. После и, Тип-165: въ стъи ш пркви 69б.
  - 2. Вставное и, как правило, с точкой вверху.
- 2.1. В слове. В позиции после <u>и</u>, Тип-I65: пиищо 67г; нииже 70в; требовании-е 70в; възде ржании-емь 7Iа; сребролюбии-а 7I6; неключиимых 73а; патрииарху 74а. После <u>о</u>, Тип-I65: в ноизъ "в нояъ" 82а.
- 2.2. В абсолютном конце строки. Не при переносе слова, Тип-I65: кага и | страс 69а; и лжаго и | пррка мажнета 796; и гнанъ и | быс 82а. При переносе слова, в положении после и, Тип-I65: жим тире 67а; володии мирь 78а; пънии | е 826. Не после и, Тип-I65: кто та ои живилъ 72в; оусои плихъ 82а; геори гира 786; неи милостиваго 80а.
- 2.3. В начале строки, после переноса слова. Тип-I65: времено и-е 7Ia; мучени и-е 7Ir; вложи има 766; прише истви-е 82a.
  - З. Написание о, е вместо утраченных в слабой позиции реду-

<sup>6</sup> Паремейник I3I2 — I3I3 гг. — ЦГАДА, собр. библиотеки Московской Синодальной типографии (ф. 38I), № 6I, л. 6Iг. Об особенностях употреблявшейся в нем цифровой системы см.: Калугин В.В. Ошибался ли дьяк Козьма Попович? (Числа 800 и 900 в русской письменности XIV века) // Русская речь. — М., 1990. — № 2. — С.109—II3.

пированных 5, ь 7.

3.1. Не в конце строки. Тип-165: имате плодо ва пе I2г; въспа те 676; новъже ми 686; за вергъхо – "завъргохъ" 686; от-ве рзо 70в; га знко 716; .й. [30] поприще 82а; обръте ра об лънивн 83в. Тип-167: се въже – "вижъ" 57а; могео мо – "могемъ" 896; а зъ же здраво гесмъ 93а и многие другие примери. для сравнения укажем на некоторне обратние замени в Тип-165: жълъзъ – "желъзо" Иа; та чъ – "таче" 68а; очь – "отче" 80а.

3.2. В абсолютном конце строки. Тип-I65: нѣко то Ia-6; женеско і полъ 33а; веле ми 67г - 68а; во земь 69в-г; доне деже 706; по ве са дём 79г, 806; начено імихъ 83а. Тип-I67: старець печалено і быс 48в; пришедо і в костантинъ градо і 65г; до ва - "два" 87г; во да са - "въда са" 89а; падохо і на землю 89г.

Тип-165 и Тип-167 достаточно широко отразили разговорный язык XIV в. Кроме рассмотренных выше, в рукописях также представлены другие общерусские и местные явления в области фонетики, морфологии и графики. Это, например, "второе полногласие", развитие протетического в перед о или у в начале слова, пропуск в в положении между гласными перед оу, изменение е в о под ударением после мягкого согласного перед твердым, фрикативное в т. д. Несомненно, Прологи заслуживают развернутого лингви-

<sup>7</sup> ЭТИ НАПИСАНИЯ НИЧЕГО НЕ ИМЕЮТ ООЩЕГО С ЯРКОЙ МОРФОЛОГИЧЕСКОЙ ОСООЕННОСТЬЮ ДРЕВНЕНОВГОРОДСКИХ ГОВОРОВ — ОКОНЧАНИЕМ — В ИМЕНИТЕЛЬНОМ НАДЕЖЕ ЕДИНСТВЕННОГО ЧИСЛА МУЖСКОГО РОДА ТВЕРДОГО О-СКЛОНЕНИЯ, В ЧАСТНОСТИ: ХЛЪОЕ, САМЕ, НОГУОЛЕНЕ, ВЪЗАЛЕ И Т. П. См.: Зализняк А.А. Древненовгородский диалект и проолеми диалектного членения позднего праславянского языка // Славянское языкознание: Х Международный съезд славистов. — М., 1988. — С. 169.

стического описания, которое, к сожалению, невозможно дать в не-

Дальнейшее изучение рукописных собраний Типографской и Синодальной библиотек, безусловно, будет способствовать выявлению и
атрибущии новых памятников псковско-новгородской письменности,
прольет свет на средневековые книжные центры, скриптории, работу
отдельных писцов и оформителей кодексов. Исследование на этом богатейшем материале древних псковских и новгородских говоров имеет большое значение для истории русского языка и - шире - для
истории отечественной культуры.

Нравственное значение Киево-Печерского патерика в древнерусской культуре ХУ века

Потория формирования Киево-Печерского патерика как памятника литератури охвативает несколько столетий. Сочетание традиций, идей. вкусов XIII века, когда создавались Послания и сказния о черноризцах печерских Симона и Поликариа, и XУ века, на протяжении которого паичтили формировался вменно как патерик, "отечник" Клево-Печерского монастьюя - культурного и политического центра времен гордости и слави русского народа -, в первую очередь, определяет идейно-художественное своеобразие произвеления.

Истории формирования патерика, текстологическому исследованию его редакций был посвящен ряд работ А.А.Шахматова. П.И.Абрамовиче A.M.Кубарева.  $^3$  Макария Винницкого,  $^4$  а также наиболее полное исследование Л.А.Ольшевской. 5

Появление первой, гипотетически восстанавливаемой редакции, как правило, называемой Основной, вслед за Шахматолым, исследователи отнесят к XIII веку. Слово о создании церкви в Основной редакции вынесено на первое место по отношению к Посланиям Силона и Поликарна как наноолее вахная часть повествования, рассказ о самом начале истории монастиря. Тогда же к Посланиям были добавлени расскази о первых черноризнах печерских- Дамиане. Матфее. Иеремии и Исакии.

Относительно первоначального расположения Слова о создании церкви в патерике учеными высказывались различные точки зрения. Так, наряду с концеплей рагней перестансвии Слова, выдвигались предположения существовании двух посланий Симона, Л.А.Ольшевской же предло-

ден взгили на препозиционное положение Слова как изначальное: "Пост-- А.А. Слатов Кнево-Печерский натерик и Печерская летонись - МОРАС С - Д.И. Абралович Исследование о Киево-Печерской натерике как историко-литературном намятнике СПб. 1902

3 - А.М. Кубарев Исследование о Патерике Печерском и описание древней—
шего каратейного списка онаго. М. . 1847

4 - "Обзор редаждый клевопечерского интерика, премлущественно древних—
10РАС, Потд., т. 5, СПб., 1857

5 - Л.А. Ольшевская. Кнево-Печерский патерик./Текстология, литератур-

позиция "Слова о создании церкви печерской" в редакции А ис отношении и интийным произведениям Симона объясняется, на наи взглял, удалемней из патерика прешнего внутреннего исплозиционного стериня — сосствен— но посланий Симона и Поликарна, котя внешне организация литературного материала в сборнике осталась неизменной: в списках А— АДТ Дроиз— педения Симона и Поликарна пикимуритоя и имеют два общих подзагологиям. В логима этого объяснения, однако, не совсем ясна. Послание Симона на начинается словали: "Брате, седе в безмольки",— в то время, как Слово о создании церкви — "Принцу на другое сказание..." Первая Драза выглядит явним началом, вторая — продолжением. Если убрать первук фразу, это может послужить перестановке Сказаний на в т о р о е место, ноо утратится указание на начало послания. Любую другую перестановку утрата эпистолиной части едва ли может вызвать.

О том, что Словомо создании перкен кончалось Послание Сшона говорит и заключительное обращение к Поликарну в конце Слова: "И много опсти, орате Поликарне, писаль, но постигноуть мя повести девадаго лета. Едравь боуди и спасан муноу свою, и господь до съхранить тя въвся дни живота твоего молитвами святья богородина и святаго Антонка и Сеодосия, акинь." 7

Нет сомнения, что вышеупомянутые начальные и конечные слова Спмона в Слове о создании церкви были устранени при перестановие Слове /
на первое место, (а не добавлены Арсением), так как былк би неуместны
в главе, занимающей первое место в патерике. Нет ныкаких умазаний в
текоте патерика и на то, что Слово с создании церкви представлико
собой отдельное (второе) послание Силона, ибо, имея ярко выращейи и
конец, оно не имеет самостоятельного начала, а слова: "Прииду на гругое сказание", - говорят о тому Слово было продолжением каксто-то
повествования.

ная метория, манровое своеобразне/Диссертация на соисмание степени каниндата филоморических наук. М., 1979

<sup>7 -</sup> Thi Dapc. 748, 1.9800.

**290** Четыре редакции патерика создаются в XУв. Обращение к пцеалам и культурным традициям Киевской Руси - единого независимого государства - было особенно актуальны: в эпоху собирания русских земель воксуг Москви, утверждения идеи централизации. Неслучайно в этот период оформляется Киевский щикл былин. "народная мысль.- по словам 1.С.Лихачева. - видит в Киеве и его князе Владилире силвол независимости. единства **и си**лы Руси". В Тверские, московские, ростовские летописи кладут в начало Повесть Временных лет, общий найос которой призыв к единению в борьбе с врагами -созвучен идеологическим устремлениям конца XIV - начала XV веков. К "Слову о полку Игореве" обрапается автор "Запонцини", киевские и влаги прочле традиции развиваются в живописи и архитектуре XV века. Столь же неслучаен в это время интерес к истории прославленного русского монастиря, сыгравшего значительную роль в политической и культурной жизни Руси.

Древнейшая из дошедших до нас - Арсеньевская редакция (1406г.)кроме сохранения первоначального расположения Слова о создании церкви имеет и ряд пругих особеньотей. Таковыш являются впервие вклюпатерика витие Феодосия, утрата эпистолярной в состав ченное части посланий Симона и Поликариа, иное расположение глав в Натисанам Поликариа, отсутствие жития Алимиия и фрагмента, прославляющего печерскую церковь в Слове о создании церкви.

Восстанавливая историю формирования палятника, А.А. Шахлатов примодит к выводу, что Арсеньевская редакция явилась соверешенно независило от Основной, котя составитель ее руководствовался то пе целью, а "пленно, положив в основание Патерика сочинения Силона : Поличарна, дополнить их статьями однородного содержания."9 Так пе грактует эту редакцию и Д.С.Лихачев, который говорит, что Киево-Пеский патерик был "пересоставлен" Арсением.

<sup>8 —</sup> Д.С.Ликачев. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Пре-мудрого. Изд. АН СССР, М.-Л., 1962, с. 165 — А.А. Шахматов. Киево-Печерский патерик..., с. 846—837

<sup>10 -</sup> д.С.Лихачев.Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.-Л., 1947.с. 320

памятника висказан в исследовании Ольшевской, которая полагает, что развитие памятника шло однолинейно: от Основной — через Арсеньевскую и Феодосиевскую — к Кассиановским редакциям. Однако наличие вышеупоминутой заключительной фразы в Слове о создании церкви Арсеньевской редакции ("И много бысти, брате Поликарие, пысаль...") говорит в том, что Арсений пользовался не Основной редакцией, в которой эта фраза отсутствует, а имел в своем распоряжении первоначальный вариант переписки, быть может, еще не оформленной в патерик.

По-видимому, в середине XV века возникает новая редакция патерика, еще более удаляющаяся в своем составе от первоначального вида переписки Симона и Поликарпа. Редакция эта, составленная некими инокам Феодосием, отличается нарушением расположения глав в повествованиях Симона и Поликарпа, отсутствием рекста Послания Поликарпа и второй половини Послания Симона, а. также добавлением повествований, не связанных с историей Киево-Печерского монастиря: расскази о крещении Ольги и Владимира и житие Михиила Черниговского.

Наиболее распространени в списках I и II Кассиановские редакции, составление в Киеве в 60-х годах XV века. Патерик обрастал новым материалом, взятым, в основном, как убедительно доказал А.А. Шахматов, из Печерской летописи. К таким рассказам относятся: повествования о перенесение мощей феодосия, повесть о начале Печерского монастиря, б Нифонте, вопрошение Изяслава о латиней, летописный рассказ о преставлении Поликариа и поставлении попа Василия. В повествования сделан ряд вставок. Во II Кассиановской редакции, по сравнению с предыдущей, по наблюдению Шахматова, заметна тенденция к систематизации материала и расположения его в хронологическом порядке: патерия начинался со сказания о начале монастиря, далее шел хронологически выстроенный, взятий из кития и Слова о создание церкви материал с чесносии, затем повести о первых черносизмах печерских, Послания

Симона и Поликарпа и т.д. - до летописного "рассказа о преставлении Поликарпа".

Таким образом, литературная история Киево-Печерского патерика исчисляется двумя с половиной столетиями, при этом каждое новое поколение, обращавшееся к произведению, находило в нем созвучное его идеалам и убеждениям, одновреженно оставляя след нових взглядов и литературных традиций.

Рассмотрим повести патерика с точки зрения отражения в них нравственных идеалов эпохи Симона и Поликарпа, а затем — трансформащии эстетических взглядов, исторического и нравственного самосознания редакторов патерика в XV веке.

Взявшись за написание послания с целью назидания иноку, приходившегося ему родственником или духовным сином. Симон, возможно. не имел первоначально непосредственной цели создать произведение, прославляющее Киево-Печерский монастирь. Утверждая високий идеал монашества, которое почитают князь, бояре и прочис люди, он признвает Поликариа бить достойным этого високого звания. В первую очередь, осущается Симоном тендения гордого черноризна к уединению от братии и противолоставления себя ей. Принцип общежитийного монастиря (а этот тип монастиря в большей степени был распространен на Руси) предполагал объединение монахов в их общем духовном подвилиечестве, а не уединенное познание болественной сущности из священных кныг, - позже к вопросу о затвориичестве не раз обратится и сам Поликари. "Все бо, елико сътворищи в келии, ничто же суть; аще Псалтирь чтеши или обанадесять псалма поеши. то ни единому "Господи, помылуй," -уподобиться съборному". пишет Симон. Используя тексты Апостола, Псалтири и Евангелия, Симон выводит общую идею церкви-общины, связанной единой верой, молитвой и жизнью. Осущая инока, который бывает "ярь и золь" к блихнему, он при-

II - "Палятники литературы Древней Руси. XII век.-1., 1980, с. 480

зывает его не поддаваться гневу, и эту мысль он еще прокомментирует, рассказывая о Тите и Евагрии.

К прославлению Печерского монастиря Симон приходит, сокрушаясь по поводу несмиренного желания Поликарпа получить где-либо игуменство или епископство. Симон перечисляет наиболее извест них епископов, вышедших из этого монастиря. Сам. Симон говорит, что с радостью оставил би свой высокий сан и вернулся би в монастирь простым черноризцем — мотив, который будет неоднократно звучать в его назидательных заключениях к сказаниям о печерских подвижниках.

"Что ли блаженейши сих отцевь, иже в конца вселенных просиятие подобно лучамь солнечным? О них же достоверно поведаю ти настоащим писанием к сим же, аще к тебе реченным,  $\pi^{\frac{1}{2}}$ так из назидания недостойному иноку Послание становится предисловием к сказаниям о печерских черноризцах.

Различны подвиги печерских святых, различны монашеские добродетели, которые они знаменуют, но все они в сказаниях Симона служат одной цели: прославлению монастыря, погребение в котором — залог спасения в будущем веке. Мысль эта подчеркивается едва ли не каждом повествовании. Основной она становится в главах об Афонасии—затворнике и Онисифоре—прозорливце. Глава об Онисифоре кончается одной из самых вмоциональных и неподдельно искренних фраз Симона: "И сего ради азъгрешний, епископъ Симонъ, тужу, и скорблю и плачу, да бых точию положень быль въ божественней той персти и малу отралу приаль бых мнотих ми греховъ молитвъ ради святых отець о Христе Исусе, о господе нашем, ему же слава нине. "ТЗ

Традиционный мотив' мортирия — мученической смерти за веру — своеобразно венчается воплощением идеи неминуемой кари мучителям. Моральная победа Евстратия над пудеями знаменуется не только видением огненной колесници и гласом: "Се добрий небеснаго града гражданинъ на-

<sup>12-</sup> Tam me, c. 484 13- Tam me, c. 488

реченни! — но и казные замучившего Евстратия мудея. Подобным же образом кончантся рассказ о Моисее Угрине в Наимсании Поликариа.

Другой тип рассказов представляет собой расскази о раскаявшихся (реже - карающихся) грешниках. Такови расскази об Онисифоре, Арефе, Тите и Евагрии.

С самого начала христванской литературы Древней Руси различался идеал светский и духовний. Принятие князем схими перед смертью, видимо, довольно скоро стало формальным ритуалом, "суетным" названо такое пострижение в рассказе о Пимене.

Князю не пристало стричься в монахи и давать обет аскези. Так Владимир Мономах считает излишним "одиночьство", "чернечьство" и "голодь", князь обретегснасение в будущем веке тремя"мальми делами": "покаяньемь, слезами и милостинею "Ть. Резко отрицательно висказывается о чернечестве Дантил Заточник. Из жития Феодоскя мк знаем, что мать блаженного считала постышным для своего рода стремление сына в монахи. Ответом на такое отношение к иноческому чину является рассказ о Николе Святоше.Князь—инок, постригшейся в Печерском монастыре объявялется выше всех русских князей.

Вначале брать: Изяслав и Владимир отговаривали его от этого шага, и,как мы знаем из жития Феодосия, гнев Изяслава распростанился и на сам монастырь. Одножо, как и положено праведнику, Святоша одерживает моральную победу не только над сирийским врачом Петром, но и над не разделявшим его горение Изяславом, который издечивается от его власяницы и в дальнейшем одевает ее в военные походы.

Утверждение высокого авторитета монактыря, который на Руси всег да служил больше миру, нежели спасению душ уединив-шихся подвижников, особенно актуально звучало на рубеже XIУ - XУ веков, когда обществом активно усваивалось духовное наследие Сергия
Радонежского, когда вокруг Москви его учениками основывались обще-

<sup>14-</sup> там же,с.492
15- Повесть временных лет.ч.І.М.-Л... 1950.с.154

житийные монастири. Служение народу было целью Сергия, когда он, со своей стороны, последовательно поддерживал польтику дмитрил Донского собирания русских земель. Это же делает Сергия и его монастирь идейными вдохновителями победи на Куликовом поле.

Цели возрождения авторитета монашества служило и составление и распространение новых редакций патерика — истории монастиря, с популярностью которого и в XУ веке мог сравниться, по-видимому, только Троице-Сергиев.

Второе повествование — Слово о создании церкви Печерской — еще более четко выдержанный в идейном отношении дифирамо Пиево-Печерскому монастирю. В большей степени, чем в сказаныях о черноризцах, здесь видна легендарная основа повествования, смястно заимствованная из Библии. Искать легендарную основу у всех славных начыканий было свойственно средневековому историческому мышлению. Сиграла роль и значительная удаленность этих событий от времени Симона и Поликариа. Наконец, эти повествования, слабо связанные идейно и тематически с житийным жанром, не испытали на себе сколь-нибудь значительного его влияния. Такови легенды о Пимоне-Симоне, о явлении Богоматери мастерам, чудеса с росой и огнем и т.д.

Скрепив чудесное возникновение церкви признанием варжкокого Севера и греческого Юга, знамениями гласа и видения. Симон утверждает исключительность Печерской церкви: "Что сего злее, еже от таковаго света отнасти и тьму любити, и себе изметати богонареченния церкви, еже оставити богом създанную и искати человеки сътворенна от насилиа и граблениа, еже та сама въпиет на создавшаго В. Сея же зижитель и кятрець, и кудожникъ, и творець — богь..." Отпора и предшествующая им фраза ("Должен есмь поквалити...") — стсутствуют в Арсеньевской редакции натерика. Кубарев считал их нозденей вставкой, так как Симон, будучи "истинным служителем правослания" не мог говорить обо всех иных церквях, как о "тьме", обвиния из

І6- Памятники литературы Древней Руси...с.424

они созданы на грасеках и насилии, в то время как церковь христианская молится за в с е к основателей перквей и монастирей. Действительно, подчерживая исключительность нечерской церкви, автор прикодит к явному противопоставлению ее всем другим христианским церквям, которне" сами волиют на создавних их". Но нельзя не заметить. что две основные идеи, заключенные в этом фрагменте; утверждение особой благодати, осенявией каждого здесь похороненного, и прославление чудесного создания церкви - не являются чем-то качественно новым и отличным от идеологических тенденций Послания и сказаний о черноризцах Симона. Мы не беремся утверждать категорично. принадлежат ли эти слова самому Симону, однако, можно сказать определенно, что если фрагмент этот и был вставлен в Слово о создании церкви не самим Симоном, то это произошло довольно рано, ибо он есть в списках Основной редакции. Арсений мог располагать вариантом без этого фрагмента, но с таким же успехом мы можем предположить, что фрагмент этот был исключен им, как были исключены из его редакции патерика положные тексти (Послание Симона, ряд обращений к Поликарцу, завешание Феолосием монастиря князю и др.)

Несколько иной характер носит Послание Поликарпа, адресованное игумену Акиндину.

Субъективное, эпистолярное начало, столь сильное в Послания Симона, в эпистолярной части второго Послания чисто условно. Поликари лиль выдерживает художественную форму, заданную Симоном. В отличле от Симона, который, котя и имел цель, более значительную, чем назинание Поликариу, но нигде явно ее не высказал, Поликари дважды говорит об этой своей истинной цели. Во вступительном слове: "Понудихся писанием известити тебе, еже о святей блаженней братии нашей, да сущии по нас черноризми уведят благодать божию, бывшую въ святемь сель мести и прославят отца небеснаго, показавшаго таковыа светилникы в Руской земли, в Печерьском манастыри." И в послесловии к повество-

вани об Агапите: "Аще ти непотребно будеть, <u>да и сущим по нас</u> полъзы ради оставим...  $^{\rm n}$  I8

Идея прославления монастири остается центральной и для Поликарпа — он сознательно продолжает дело Симона. Однако его больше, чем владимирского епископа, интересует сам материал, — судьбы и подвиги черноризцев показываются и осмысляются им более глубоко. А.А.Шахматовым замечено, что Симон стремился расположить свои повествования в хронологическом порядке, Поликари же группирует их по идейно-тематическому принципу.

Исследователями отмечался факт иного расположения двух глав - об Агапите и Григории - в Написании Поликарпа в Арсеньевской редакции в отличие от всех других. Большинство ученых считают расположение их в начале Написания результатом перестановки, сделанной Арсением. Довольно убедительное обоснование возможности такой перестановки приводится Л.А.Ольшевской, которая пишет, что подвижники-деятели Агапит и Григорий гораздо больше соответствовали нравственному идеалу эпохи, нежели индивидуалисты-затворники Никита и Лаврентий.

Действительно, Никитиа-затворник отрекается от общения с братией не с целью нравственного самоусовершенствования, а лишь для того, чтобы получить божественную награду: "чудотворения дар", и "славим быти от человекь". Именно поэтому решение затвориться крайне не
одобряется Никоном и "святыми отцами, которые говорят, что подвиг
инока в работе на братию, а не в затворнической праздности. В то же
время рассказ о Григории посвящен проповеди трудолюбия (в противовес
пагубному для душ татей воровству), труда на братию в самом пражом
смысле. Григорий обемняет татей в том, что они "праздны пребысте
весь живот свой, крадуще чюжая труды, а самы не котяще тружатися".

и отпускает их лишь при условии, что они займутся общеполезным тру-

I8- там же, c.530

<sup>19-</sup> там же, с.516

<sup>20-</sup> там же, с.532

дом: "То аще кощете делати и от труда своего инех питати, то уже пущю вн.  $^{"21}$ 

Б более широком плане идеал деятеля на благо людей представлен в главе об Агапите-лечеце. Даже тяжело больной: "не мощи ему ни двигнути  $cocod_{-}$ " Агапит встает, забив свою болезнь, когда к нему приносят больного, и исцеляет его.

Другой важный аспект идеала — это бескористие старцев — нравственный принцип нест<sub>я</sub>жания. В келье Григория не было ничего, кроме книг, и их он раздает, даби впредь не искушать татей. Агапит не принцимать княжеские дары и своим духовным бескорыстием подвигает и на раздачу имения нищим.

Но сколь убедительным ни казалось бы нам такое объяснение перестановки глав в Написании Поликарпа, нельзя полностью игнорировать и то, что расположение глав в Арсеньевской редакции могло быть как раз первоначальным вариантом (такая точка зрения, котя и без достаточ ных доказательств, висказивалась Макарием Винницкам). Ведь именно в послесловии к главе об Агапите (в Арсеньевской редакции это послесловие опущено) Поликари говорит о своих задачах и причинах, побудивших его взяться за труд, причем пишет об этом подробно (объем этого послесловия равен примерно всей главе о Лаврентик-затворнике) "Но паче преже речении черноризци ясно реку. не в тайне, яко же и прежде: аще азъ премолчю, от мене до конца забвення будут и к тому не помянуться имена их, яко же было и до сего дни, и фраза эта, как нам кажется, могла он стать предисловием к его сказаниям. Очевидно, что излагать свои задачи и принципы писательского труда естественно в начале Написания, а не в середине, и, надо отметить, что ни в одной из прочих глав мн не находим сколь-нибудь обширных отступлений. Касающихся этих проблем.

Кроме того, именно после рассказов о затворниках Никите и Лав-

<sup>2</sup>I - Tam жe, c.532

<sup>239 -</sup> Tam Me C 530

рентии естественней перейти к рассказу о еще одном затворнике -Иоанне.

Нельзя не заметить, что в отличие от отрицательной трактовки загворения двух первых. Иоанну в предисловии слагается похвала: "Но тьй единь, иже от всех обрете истину, себе отлучив на божию волю и того заповеди непорочно съхранивъ, въ чистоте же съблюд тело свое и душу кроме всякыя скверны плотьскых и душевныя. \*24 Однако в этом нет противоречия, ибо, как мы увилим, поцвит Иоанна заключается не в самом по себе затворничестве а в укрощении плоти. Затворничество здесь лишь средство к победе над греком и уже в предисловии, посвященном обличению греховности человеческой природы. Поликари указывае**т** читателю, в чем главная заслуга сего святого. Помолиться другому. давно умершему подвижнику, молитва которому помогает "при брани страстеи. 25 советует Иоанну бог. Так готовится переход к новой повести, продолжающей ту же тему, - о Моисее Угрине.

Следующий рассказ о Прохоре-лебеднике, по основной своей идее примыкает к предыдущей группе рассказов - о подвижниках-деятелях на благо лодей. Идея нестяжания: "не стяжа бо сель, ни житиница, иде же сбереть благаа своа. "26 поличение стяжательских замыслов Святополка, решившего присвоить соль из монастыря с целью личного обогащения, - последовательно развитая, переходит в утверждение щедрости и бескористной деятельности на благо ближнего. Из его личного монашеского обежа печение клебов их лебеды становится работой во имя спасения горожан от голода. Перекликается с рассказом о Григории и обличение воровства: украдение хлебн были горькими и рассыпались в mpax.

Пожадуй, кроме этого рассказа только в житии Феодосия столь нравственном отчетливо звучит мысль бувлияний монастыря на князя. Монастырь на

<sup>24-</sup> Tam жe, c.540 25- Tam жe, c.542 26- Tam жe, c.554

Руси вообще и Киево-Печерский монастирь, в первую очередь, активно влиял не только на конкретные решения и поступки князей, но,главное, формировал нравственные принципы и критерии, которыми руководствовалось общество в целом. Если позволительно в какой-то степени говорить об общественном мнении того времени, то на формирование этого общественного мнения и влияли петерские иноки, определяя тот нравственный идеал, ориентироваться на который должии онло общество и,в первую очередь, сам князь. Потому так важно примирение и Святославу и Феодосию, потому Святонолк дает "слово богови и тому не сътворити насилиа никому же," и заключает с блаженным Прохором договор о том, что в случае смерти одного из них, другой похоронит его своими руками. Мстислава же, нераскаявшего стяжателя, мучителя преподобных Феодора и Василия, постигает кара, предсказанная Василием: "Всякь вызимая ножь, и ножемь умираеть." 28

Близок к этой группе рассказов и рассказ о бескористном тружен-

Анализ патериковых рассказов из Подланий Симона и Поликарпа позволяет сделать следующее наблюдение относительно жанрово-идейного
своеобравия патериковой новелли. Мы видим, что патериковый рассказ
отличается от жития не только внешне композиционно (эпизодний характер новелл), но и характером идеализации. Если в житии святость героя
представляется во всех аспектах его жизни и деятельности, вся его
жизнь служит образцом для читателя, тога герое патерикового рассказа
воплощена одна идеальная черта, сторона жизни, с которыми связая
подвиг данного святого.

По-видимому, еще при первоначальном оформлении патерика к Посланиям Симона и Поликариа были прибавлены летописные сказания о первых чернориздах печерских - Дамиане, Матфее, Иеремии и Исакии. Предисло-

<sup>27-</sup>там же.с.560 28- там же.с.586

вие к сказаниям утверждает ту же идею братолюбия медду монажел, идею монастиря — духовной общины, где "вси в любым пребнвающе, меньшим покоряещеся старейшим,... тако же и старейшим имеаху любевь к меньшим... И аще который брать впадаша в некое съгрешение, и уте-шаху его, и того единого епитемые разделяху либо трие или четире, за великую любовь. Такова бящеть божественнаа любовь в той святей братии." 29 вся братия печалилась об "отшедшем от монастиря" и радовалась его возращению.

Наряду с повествованиями о прозорливцах, имеющих дар провидения, здесь же помещен рассказ об Исакии, несколько выпадаржий ис своей идейно-тематической структуре из их строя...

По-видимому, неслучайно этот рассказ отсутствует в дроеньевском редакции патерика, а в большинстве других редакций и им вариантов расположен отдельно от рассказов о первих черноризнах печеромих.

Некоторая необичность для патерика рассказа об Мсакии оченщена. В пврвую очередь, для патериковой новеллы он был довольно пространным. Кроме того, повествуя о личности, крайне противоречивої, он не мог не содержать определенного противоречия и в самом повессевовании.

Исакий начинает свой монашеский путь с затворимчества в пецера. Затворение его не встречает явного осуждения со стороны Антонил и феодосия, начинавших свой путь с той же пещеры. Однако дальнейшес развитие сюжета представляет затворничество так же, как и в повествовании о йикитие: уединение от братии делает Исакия жертвой бесовосом прелести. Но и излечившись от последствий своего грехопадения, пошля не становится традиционным образцом свитости, как другие печерение подвижники. Он нача уродство творити и покастити нача: ово игумену, ово же братии, ово мирьскым человеком, друзии же и раны ему дааку. ... нача по миру ходити, и тако урод ся сътвори. "30

<sup>29-</sup> Tam He, C.468

<sup>30-</sup> Tam Me, c.6IO

Как видил, и поведение святого, и отношение его с братией далеко не идеальны. Более того, он самоуправно начинает постригать "Кним миръских чади", за что тершит гнев и побои со сторони им родителей и игумена Никона.

И в летописи, и в натерике факты подаются без явно выраженного одобрения кли осущения Исакия. Противоречие между необходимостью признать святость Исакия (а о таковой говорят ил творише чудеса) и его деятельностью, клучей в разрез с интересами менастиря, трудно было найти гармоническое примирение.

Исамий именуется блаженням, его наисстял по отномению и монастиро и и братии находятся, по возможности, благочествие справданця: он не хотел "слави человеческия". В Касснановской II редакции всему рассказу предпослано вступление, которого нет в Повести временних лет: "Яко въ отни искушаеться злато – человеми приятни в пещи смирениа. Аще убо Господу въ пустичи приступити покуситель не постидеся, колико паче человеку искуси принести хошеть. Яко ше и сему бисть блаженному." В этом вступлении дана и трактовка судушего повествования, и мораль, извлекаемая из первой части визнесиможния Исамия.

По всей вероятности, этот несколько странный, неодновначный образ моника-продивого, связанный к тому же с несвойственной эломе идеей затворыческого мидивидуализма, не удовнетворым Арсения, как не удовлетворым его и ред других новествований и отдельных мислей, жакимченных в словах Симона и Поликариа.

В Арсеньевской редакции, а вслед за ней и в позднейших редакциях патеряка, к прочим патеряковым рассказам присоединчется житие феодосия — основателя Печерской лаври. Несторово житие помещается, как правило, в начале патерика, за ним часто следует пожвала феодосии. По-видимому, не только сам факт основания монастиря феодосием помущим Арсения поместить житие феодосия в начале патерика.

31 — там же.с.606

FOMY

Рубеж XIV — XV веков стал своеобразных рубежом и в духовной жизни нашего народа. Результатом победи на Куликовом поле стало возрождение нравственного и исторического самосознания русского народа, его национальной гордости. Эпоха утверждала идеал служения народу, жертви во имя общего блага, единения русских людей. Идеал этот утверждался обращением к культурным традициям киевской Руси, проповедью жизни "по отческому госичаю и преданию". Обращение к перрусскому преподобническому китию в эпоху создания жития Сергия говорит о том, что житие феодосия воспринималось тогда и как образец житийного повествования, и как образец представления преподобническом го подвига святого. Так, в житии Сергия Радонежского Епифания Прежудрого сказывается идейное и кудожественное вышиние этого жития.

Еще В.М.Истриным онл висказано положение о цвух путях развития памятника в ХУв.: киевском — I и II Кассиановские редакции-и общерусском — Арсеньевская и феодосиевская 32

Как уже говорилось, Кассиановские редакции досавляли к прежнеку составу патерика главы, касакщиеся истории монастиря. Слово о сос
дании церкви и отчасти житие феодосия разбивались на части по
кронологическому принципу и в такой новой последовательности размеца!

жись в патерике. Ереси и церковние споры второй половины XV века
соъясняют присоединение к патерику Вопрошения Изяслава о латинех.

другие задачи стояли перед составителями Арсеньевской и Феодосий евской редакций.

Л.А.Ольшевская усматривает связь Арсеньевской и Феодосиевской:

редакций как тверских: Феодосиевскую и Арсеньевскую редакции солижает

их ориентация на Тверь как на возможный центр объединения русских

инноств : среди текстов Феодосиевской редакции находится не тельно

кития печерских святых и рассказы о начале христианизации Гуси, ис

и китие-страдание Михаила Тверского, поставленного в один дал о

32 - Паматники древнерусской писыменности и искусства".

герожы переводной и оригинальной агиографической литературы, "33 пинет исследовательница. Однако: перечисленные исследовательницей списил не содержат такого жития. В них содержится житие Михаила Чернигоромого, которое, по-видимому, совершение случайно спутано с житием михаила Ярославовича.

В отличие от Арсеньевской редакции, где им имеем точное указа— с ние на происхождение редакции — Тверь,место создания чеодосневской редакции нам неизвестно. Есть основания предполагать, что у чеодосия, как и у Арсения, с лечерской осителью связана часть жизни. Возможно, зако он начинал свой жизненный путь, как и будущий тверской епископ. Чеодосий настойчиво повторяет приминительно к себе слова Симона о желания онть погребенным в славном монистире и заключает ими даже те глави, которие в Послании Симона так не кончались, например, гмави о Монсее Угрине, Лаврентии и др.

Арсеньевскую и Феодосиевскую редакции солижают сходные цели авторов: придать патерику более общее звучание — сомыслить историю монатиря в связи с историей русской церкви и русского государства, а не в противопоставлении всем другим монастирям и центрам Руси. Однако автор чеодосиевской редакции стремится расширить состав патерика, включая такие глави, как крещение Ольги и Владимира, в то время как Арсений, напротив, пошем по пути сокращения тех мест, которые касались одного лишь Киево-Печерского монастиря или могли принизить авторитет других монастирских центров Руси. Таким образом, если Арсеньевская редакция отличается минимальным комичеством частей и глав в натерике и их стротим отбором, то жеодосиевская является одной из салых пространных редакций, и в ней в наименьшей степени соолоден принцип тематического единства. Все это делает маловероятным знакомство авторов с редакциями друг друга. Видимо, целессообразнее согласиться с Д.И.Абрамовичем, который полагал, что фесдосий раснее согласиться с Д.И.Абрамовичем, который полагал, что фесдосий рас-

<sup>1002</sup>FG OCHODRO PETERTO HATEPIKA. 43-1.A.U. MIEBONAT MEDO-NOVEDONIE HATEPIK...ABTOPEČEPAT., C. 6

И в Арсеньевской и в Феодосиевской редакциях устраненя иминие обращения, пространные вступления и заключения и рассказам об Агапитете, Моанне, Марке, Прохоре, Тите и Евагрии, Еразме. Однако сокращение в некоторых случаях проведено по-разному. В рассказе об Агапите в Феодосиевской редакции отсутствует больший фрагмент, чем в Арсеньевской, в которой часть обращения и Акиндину сохранена, в главе о Еразме — напротив, часть обращения и Поликарпу сохранена Феодосием. Иначе перефразировани начальные слова в главах об Иоанне и Пимене в этих двух редакциях. Больший фрагмент отсутствует феодосиевской редакции в главе о Моисее Угрине, причем завещается повесть припиской Феодосия: "Того молитвами, Господи, спяси раба своёго Феодосия."

Таким образом, устраняя личные вступления и заключения в сказаниях более радикально, чем Арсений, Феодосий, однако, не склюнен к полному исключению из повествованиях публицистического пайоса. Сохраняя в ряде случаев обращения Полимарпа к Акиндину, он делает их обращениями к читающим христолюбцам. Так, вместо краткого вступления в главке о мастерах в Арсеньевской редакции: "И се, брате, скажу ино дивно чюдо о тъ богоизбранней церкви..." В феодосиевской мы находим значительног распространение фрази: "Иное чюдо скаже вамъ, о христолюбци, но молю вы: приклоните оущи, исполненное дивой сладости слово се, иже сотверися о той преславной церкви печерьской. "Зб в подавляющей большинстве случаев связочние фрази между главками Феодосием устранени. В отличие от Арсения, Феодосий сохранил первую часть Послания Симона вплоть до того места, где Симон начинает говорить о конкретных поступках Поликарпа, желающего получить игуменство или епископство. Однако в целом тенденция устранения субъективного начала

<sup>34-</sup> ППБ Погод. №1024, л. 270
35- ГБЛ Овчин. №352. л. 309об.
36- ППБ Погод. №1024, л. 233. Общая тенденция такой трансформации была, видимо, закономерным процессом. Переходные моменты мы встречаем в ряде списков, например, ГБЛ Собр. отд. рук. №1011: "И се ти скажу вам, братие, ино дивно чюдо..." (л. 416)

проведена в Феодосиевской редакции недостаточно последовательно, редакции страдает отсутствием композиционной и художественной стройности.

С точки зрения идено-тематической и композиционной стройности Арсеньевская редакция гораздо более удачна. Следует. однако, отметить что говорить об ориентации на Тверь как на центр Руси. и. относительно этой редакции едва ли целесообразно. Естественно, конечно, предполошить, что Арсений, прийця из Киева, неслучайно основывает в Твери монастирь Антония и Феодосия, главной церковых которого станет церковь Успения Богородицы по образцу печерской. Просветительская деятельность Арсения, будучи весьма обширной, включала рассматрив емую рецакцию Печерского патерика. Устанавлявая тем самым связь с культурно-просветительской деятельностью знаменитого кмевского монастирд. В период, когда в связи с соперничеством Москви и Твери борьба за киевское наследие стала особенно актуальной, это могло бы действительно выглядеть как притязание Твери на центо Руси - политический и церковный. Однако нельзя забывать, что Арсений - сподвижнли Киприана, который в этот период относительной стабильности овоей карьере стоял за централизацию - как церковную, так и государственную. При всем своем благоволении к Твери, Киприан не мог пондерживать притязания Твери на центр Руси.

Именно такой подход дает возможность объяснить многие особенности Арсеньевской редакции патерика.

Ольшевская определяет основной структурный принцип-доминанту мрсеньевской редакции как "идейно-тематический". Однако, объясняя утрату эпистолярной части в Арсеньевской редакции, исследовательнице виделяет причины лишь художественного характера, например, частое отсутствие в списках Основной редакции "одного из главных структурнех компонентов патерика - "Послания Поликариа к Акиндину", что требовало устранения и второго послания для достижения лигического 37 - Л.А.Ольшевская. Кнево-Печерский патерик... Автореферат...с. 6 равневесия.

Другой причиной отсутствия эпистолярной части в Арсеньевской редакции, по мнению Одышевской, является освобождение повествования "от противоречия между той карактеристикой, какую дал Поликарду Симон в Послании к честолюбивому монаху, и смиренным, условно много-грешным" образом Поликарда как "списателя" житий святьх" З

Ми уже отмечали, что субъективное начало в Послании Поликарна по сравнению с Посланием Симона носит формальный характер. Что же касается его "смирения", то, не столько в Послании, сколько в самих рассказах о черноризцах, в их отборе и авторских оценках перед нами предстает ожидаемый облик монаха, которому не чужд критический взгляд на действительность, возможного реформатора монастирской жизни.

Нельзя не согласиться с Ольшевской и Истриным в том, что освобождение патерика от эпистолярных частей придавало повествованию общерусское звучание и устраняло субъективную окраску произведения. Это, по-видимому, соответствовало тем просветительским и общеидеологическим задачам, которые ставил перед собой тверской епископ.

Однако кроме причин идейно-художественного карактера, были, возможно, и чисто идеологические причины таких пропусков. Публицистическая направленность Послания Симона была далеко не нейтральной. Превознося Печерский монастирь, Симон ставит его неизмеримо выше других религиозных центров Руси, что, как мы уже отмечали, не моглюбить принято сподвижником Киприана.

Кроме текста самих Посланий в Арсеньевской редакции опущены обращения к Поликарцу и Акиндину в главах о Кукие и Пимене, об Афонасии, Тите и Евегрии, Никоне, Агапите, Моисее Угрине (замлючения); вступления к расскажам о Григории, Иоанне, Прохоре, Марке, Пимене Характерной особенностью Арсеньевской редакции является и то, 38 — Л.А.Ольшевская.Киево-Печерский патерик...Автореферат.,с.8

что в разных ее списках оказиваются не выделенными киноварными заголовками те или иние глави. Интересен в этом смисле переход от рассказа об Онисофоре к рассказу о Евстратии, который звучит следующим образом: "да поне малу отраду прияль быхь многихь ми грековъ, техъ ради святихь... И ина такова обрящещи, брате Поликарпе, в жития святаго Антония, к нему же прииде отъ Киева некто, котя быти чернець. "39

В Основной редакции слов " и ина такова обрящеши..." нет, а это место представлено так: "и малу отраду прияль бых многих ми гре-ховь молитвь ради святних отець в Христе Инсусе Госпиде нашем, ему же слава нине и присно и вовеки веков. Аминь." Далее идет заголовок: "О блаженемь Есустратии постнице", - начало: "Некии же человекь прииде ис Киева в печеру, хотя́ быти черноризець." 40

Счевидно, что в жервом варианте заголовок был бы лишним, ибо повествование течет непрерывно, второй рассказ является естественным продолжением первого, они связаны общей мыслыю и целью. Эти факты говорят о том, что изначально в Посланиях Симона и Поликарпа не было деления на глави (по крайней мере, во многих случаях). Связки, мешавшие такому делению, в дальнейшем устранялись.

Устранение субъективности — как в отношении противопоставления печерского монистира всем другим, так и в стиле довествования — было, виримо, целью Арсения. Стремление к художественной целостности произведения, к жанровому единообразию частей патерика требовало "объективации" Сказаний Симона и Поликариа. Таким образом, утрата эпистолярной части патерика отвечала как идейним, так и художественным устремлениям редактора.

Отсутствие в одном из списков Арсеньевской редакции — Овчиницкова и 352 — жития Феодосия послужило основанием для предположения

<sup>39- &</sup>quot;Немятники славяно-русской письменности.ч. II. Изд, Археографической комиссии. Спо., 1911, с. 180
40- Пый Воскр. ИПО, л. 172-17200.

Ольшевской о том, что житих в первых списках редакции Арсения не онло, а сам оригинал редакции отнесен исследовательницей и концу ХІУ века. Однако едва ли можно с уверенностью утверждать, что китие воявилось . а не омло опущено по каздесь е ш е не кой-либо причине. Каждый, кто занимался текстологией патерика, знает, насколько инпивицуален почти канцый список, насколь свободно обращались с его составными частным переписчики и редактори, ибо к этому располагало жанровое своеобразне сборника. Этот список не относится к ранним, он датируется 1540 г. и в этом смисле едва ли может служить ориентиром состава древнейших списков. В Берсеньевског же списке мы имеем конкретное указание, что патерик был списан "замышлением боголюбиваго епископа Арсения Тферьскаго. 41 Стало быть. предполагая возникновение Арсеньевской редакции в конце XIV века. мы должны предположить, что под руководством Арсения было создано две реданции: без жития в конце XIV века и с житием в I406 году. У нас нет данных, подтверждающих существование двух вариантов Арсеньевского патерика, и имеющийся фактический материал говорит о том, что именно в Арсеньевской редакции житие Феодосия становится составной частью патерика.

Исследователями отмечалось в качестве характерной особенности Арсеньевской редакции наличие в житии Феодосия трех вставок (Феодосий называется архимандритом всея: Руси, сравнение его с Феодосием Иерусалимским, указание места его рождения — Василев) и отсутствие вставки о посещении Святославом умирающего Феодосия, которую мы находим в Кассиановской II редакции. По-видимому, Арсений располагал житием Феодосия, которое эту вставку содержало, ибо того отрывка, на место которого Посещение вставлялось, в Арсеньевской редакции тоже нет. Опущенный фрагмент, как нам кажется, совершенно нейтрален и даже не является законченным эшизодом, а состоит из конца 41—"Памятники славяно-русской письменности...,с.

фразн о недоумении братии по поводу удалени Феодосия. Само же Посещение Святослава отнюдь не нейтрально, с идеологической точки зренля, ибо здесь Феодосий завещает монастирь Сытославу и роду его, висказнвает желание, чтобы не возбладали минастирем ни архиепископ, ни кто
из клирик Софейских. Такой враждеоний выпад против Константинополя и
централизации церковной власти не мог бить сохранен сис вижником
Киприана.

Тораздо труднее объяснить еще один пропуск — ... фрагмента о переселении братии на новое место и следующий за ним текст. Дело в том, что весь выпущенный отрывок по содержанию распадается на три довольно разнородние части. Это сообщение о том, что по переселении братии часть их все же была оставлена игуменом на старом месте, а с ними "прозвутеру у и дияконоу, яко же по выся дни и тоу святая литурычия сывырышаеться. " "Далее идут авторские слова о напримении данного жития, о грубости и "неразумичности" автора, и наконец, в качестве похвали Феодосию следуют слова о том, что многие князья и игумени (!) пытались искусить блаженного, "осиляюще словесн", но он был непоколебим.

Если отсутствие каждой из этих частей ми можем по отдельности объяснить (первий - как отголосок каких-то разногласий в монастире; второй мог показаться редактору стоящим не на месте; третий содержит сличком явный выпад против князей и других игуменов), то единого основания пред всего отрывка найти невозможно. По-видилому, в настоящий момент наиболее целесообразно предположить, что пропуск этот произошел случайно: либо по недосмотру писца, либо в оригинале жития, которым пользовался Арсений, текст был испорчен.

Отсутствует в Арсеньевской редакции и житие Алилиия.

По мнению Кубарева, пропуск жития Алимпия в Берсеньевском списке произошел случайно, так как писцу не хватило пергамена. Кубарев непошил из того, что пергаменная рукопись была копией. Теперь, ког-— "Успенский сборник". М., 1974, с. 125 да найдено значительное количество списков данной реданции, в которы, как и в Берсеньевском, пропущено житие Алимпия, такая причини пропуска возможна лишь в случае, если Берсеньевский список ока оригинатиом.

Другое объяснение пропуску жития дала Ольшевская, которая видит здесь идеологические причинь. Исследовательница считает, что житие восходило к "прогреческой тенденции жития Антония," — что не соответствовало нравстенному идеалу эпохи — подвижника-деятеля.

Мы не находим чего-то явно прогреческого в идейной и тематической основе Слова об Алимпии. Расскази о затворниках могли би в этом
смисле показаться более "греческими". Что же касается жанровой структури повествования, то она действительно соответствует трудиционной
структуре жития (начиная со сведений о благочестивых родителях и кончая преставлением святого) в отличие от "эпизоднигой характера всех
прочих патериковых рассказов. Возможно, это и послужиле причиной
исключения Арсением глави об Алимпии. Весьма вероятным представляется и предположение Шахматова И Кубарева о том, что Слово о Спиридоне-проскурнице и Алимпии-иконнице было сначала выпущено - случайно
или из-за большого объема, - затем рассказ о Спиридоне дописан как
более короткий, об Алимпии же пропущен вообще.

не совсем ясен вопрос о включении в Арсеньевскую редакцию повест: 
п начале Печерского монастыря. Ряд исследователей, в частности, Аорамович и Ольшевская, полагают, что эта повесть входила в редакции Арсения, ибо часть списков Арсеньевской редакции ее содержат. Однако анализ состава и порядка расположения глав в II списках, содержаних повесть, показал, что повесть располагается либо в конце патерика (5 списков), либо в начале его (5 списков),и лишь в списке ГПБ Соф. 
ЖІЗ75 повесть следует за житием Феодосия под заглавием "житие Антония." Такое расположение повести позволяет предположить, что она была позд-

нейшим добавлением, сделанным под влиянием других реданций.

Таким образом, обращение к Киево-печерскому патерику, памятнику XI века, в период формирования централизованного Московского государства, отвечало вдеслогическим тенденциям эполи. Утверждение иден совединения русских земель требовалс обращения к славним страницам истории Руси, к культурним и правственним традициям Древнего Киева.

## ОБРАЗ СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО В ПРЕДИСЛОВИЯХ ЕПИФАНИЯ ПРЕМУДРОГО И Симона азарьина

(к 600 - летив со дня смерти Сергия Радоневского)

Образ Сергия Радоневского оказал необичайное влияние на русскую культуру. Нравственный подвиг преподобного Сергия, самой жизнью своей воплотившего идею любви, примирения людей друг с другом, был оценен еще его современниками. Сергий Радоневский "укреплял авторитет великого князя Московского" [1], словом своим прекращая вражду с удельными князьями Борисом Константиновичем Суздальским и Олегом Ивановичем Рязанским. Данное Сергием благословение Дмитрию Ивановичу на битву с полчищами Мамая в народном сознании связывалось с самим исходом сражения.

Однако имя Сергия Радонежского ассоциируется не только с конкретными реалиями борьбы русского народа против татарского ига или процессом формирования великорусской народности, усилением централизованного Московского государства. Преподобный Сергий явился светочем русской духовности, воплотив идеал нравственного самосоверженствования.

Пустинножительстве Сергия не было лишь его личным делом спасения собственной души;подвижничество преподобного служило "высокой идее возрождения морально-нравственного идеала монашества" [2] раннего христианства на Руси четырнадцатого столетия. Троицкая обитель,основанная Сергием Радонежским на основе обжежительного принципа — киновия,исключавшего личную собственность монахов, восстанавливала уклад,впервые введенный преподобным Феодосием Печерским в Киеро-Печерской Лавре.

Завет Сергия: "Никому ничего своим не называть, но все обыть считать", - предопределил особую популярность Троийкого монестыет

среди буквально всех слоев русского общества на протяжении многих веков.

Образ Сергия Радонежского, воплотивший идеи единения русского народа и нравственного совершенствования человеческой личности, являлся и является необичайно притягательным для писателей и художников. Как правило, интерес к нему значительно возрастал в переломные моженты русской истории.

Так на протяжении бурного семнадцатого столетия к образу преподобного, его житию и особенно и посмертным чудесам обращались Герман Тулупов, Симон Азарьин, Симеон Полоцкий, Димитрий Ростовский.

Древнейший текст Жития Сергия Радонежского был создан его учеником, иноком Епифанием Премудрым. Обитель Сергия уже при жизни преподобного превратилась в крупнейший центр духовной культуры Северо-Восточной Руси. Сложившиеся здесь нравственно-трудовые нормы и художественние принципы определили филосовские и эстётические основы жировозэрения Епифания. Житие Сергия Радонежского было написано примерно в 1417—1418 годах, через 26 лет после смерти Сергия Радонежского, как следует из текста предисловия. Епифаний к тому времени уже снискал славу талантливого агиографа Словом о житии и учении Стефана Пермского.

Поэтико — стилистические особенности этого литературного произведения во многом определили своеобразие — творческой манеры Епифания в целом. Слово о житии и учении Стефана Пермского буквально пронизано свободными цитатами из библейских книг, в первую очередь, Псалтыри. Великолепное владение словом, интерес к его звуковой и эстетической стороне, умение насладиться его музыкальностью и способность передать это ощущение своим читателям, создание целых риторических конструкций, построенных на обыгрывании какойнибудь одной лексеми, — все это характеризует агиографический стиль Епифания Премудрого.

Несомненное влияние блистательных образцов античного красно-

речия, в том числе риторических вариаций типа "Георгиевой схемы соединяется у Епифания с поэтическими средствами, разработанными представителями школы патриарха Евфимия. Слово с житии и учении Стефана Пермского позволяет видеть в Епифане Премудром ярчайшего представителя стиля "плетения словес" в русской агиографии.

Созданное Епифанием Премудрым Житие Сергия Радоневского в жанровом отношении представляет собой своеобразный "ансамбль", все компоненты которого выдержаны в единой тональности. Труд Епифания открывается предисловием, за которым следует основной текст Жития, разбитый на 30 глав; Слово похвальное писатель увенчал достаточно кратким текстом Молитвы. Все эти литературные произведения об'еденены в единый агиографический комплекс самой тематикой и образом автора.

Эмоциональность повествования, предельная экспрессия, стремление к абстрагированию и соединении с интересом к чувственно воспринимаемой стороне предметов составляют своеобразие Жития Сергия Радонежского, созданного Епифанием.

Текст Епифаниевской редакции издавна привлекавший внимание исследователей, органически соединил исторические реалии второй половины шестнадцатого столетия и легендарные сведения. Однако изначальный вид Жития до наших дней не сохранился, фрагменты его представлены в позднейших редакциях. Выявление оригинального изначального текста и освобождение его от многократных редакторских наслоений последующих столетий возможно благодаря ярко выраженному личностному началу и своеобразию агиографического стиля Епифания Премудрого.

Предисловие Епифания Премудрого к Житив Сергия Радонежского буквально пронизано автобиографическими мотивами. В целом текст Жития отмечен необычайным лиризмом, повествование многократно прерывается авторскими отступлениями. Уже рассказывая о жизни Сергия в миру, писатель как бы сомневаясь в правильности изложения собы-

тий применяет "captatio benevolentiae" обычно встречающуюся в предисловии или послесловии, но не в основном тексте жития: "Не заэрите же ми грубости моей, понеже до зде писах и продолжих слово о жладенстве его и о детстве, и прочее о всем белецком житии его, елико бо аже и в мире пребывате... показати же хожу почитающим и послужаемим жития его, каков был измлада и издетства верою и чистым житием ..." [3](л.28 II счета).

Это, вдруг нарушающее ход повествования, обращение к читателям и слушателям об'ясняется не только особенностями автографического стиля Епифания, но прещде всего близостью автора своему герою. Особенно явно эта сопряженность автора и героя прослещивается в предисловии к житию Сергия Радонежкого. Епифаний несомненно хорожо знал житийный канон, однако ориентация на традиционную схему лишь способствовала раскрытию его оригинального агиографического дарования.

Образ автора в предисловии Епифания чрезсштайно значителен: постоянно развиваемые мотивы смирения и кротости, восходящие к вышеупомянутой "самоуничижительной формуле"не снимают у читателей и служателей ощущения высокого самосознания писателя.

"Како могу аз бедний в нинешнее время, Сергиево все по ряду житие исписати, и многая исправления его, и неизчетия труди его сказати..." (л.3 об. II счета). "... яко немощен есмь и груб и неразумичен. Но обаче надешся на милосердаго Бога ..." (л.5 об. II счета). "По лете же единем или двош попреставлении старцеве ... аз окаянний и вседерзий дернух на сие, воздохнув и Богу и старца призвав на молитву ..." (л.1 об. II счета).

За соотнесенностью образов автора и героя в ткани повествования видится нечто большее, чем традиционное самоуничивение инока перед основателем монастыря. Нравственная философия и трудовая мораль, вопломенные в житии и деяниях Сергия Радонежского, предопределили особенности жировозэрения и агиографического таланта Епифания Премудрого. Древнерусский писатель сумел удивительно тонко соединить в своем предисловии к житию Сергия Радонежского традиции византийского формуляра послесловий рукописей богослужебного содержания с элементами предисловий византийских исторических сочинений. Молитвенные обращения к Богу, мотивы смирения и кротости, преклонения перед Сергием Ражонежским в тексте Епифания не затужевывают высокоразвитого чувства авторского самосознания, ощущения исторической значимости труда писателя.

Своеобразие поэтико-стилистических средств, применяемых Епифанием в предисловии, а также особенности композиции не позволяют
говорить о прямых заимствованиях из аналогичных текстов агиографов Древней Руси. Мотив молитвы, постоянно звучащий в тексте предисловия Епифания ("вэдохнув к богу и старца призвав на молитву";
"но обаче надеюся на милосердаго Бога, и на угодника его преподобнаго старца молитву"; аще не любовь и молитва преподобнаго того
старца") лишь отчасти напоминают Молитву в поучении Владимира Монамаха. В творчестве Епифания Премудрого молитва имеет особое значение; она выступает важнейшим средством характеристики главного
героя, выявляя своеобразие миросозерцания Сергия Радонежского.

Основатель Троицкой обители в своем понимании молитвы и ее назначения прибликался скорее к взглядам раннехристианских подвижников, нежели к современным ему воззрениям исихастов. Уже с первых веков существования христианства под молитвой понималась "речь, обращенная из глубины сердца к богу, построенная по особым художественным законам" [4]. Молитвенное состояние предполагало смирение обращающегося к Богу; "слезы" и" воздыхание" стали необходимыми атрибутами молитвы.

Слезная молитва исихастов била связана с концепцией безмолвия и уединения, молитва же Сергия Радонежского, как и его последователя Епифания Премудрого, отражала нравственно-трудовое направление деятельности игумена Троицкой обители. Не уход и ограждение себя от мира, а "нестяжание, труд и стремление к нравственному совершенствованию" [5] пропеведовал всей своей жизнью Сергий Радонежский.

Как Сергий искал в молитве к Богородице моральной поддержки основанию им монастыря на Киржаче, так и Епифаний, "воздохнув и Богу и старца призвав на молитву " просит помощи преподобного в написании жития. Постепенное усиление в предисловии мотива молитвы перед Богом и Сергием Радонежским раскрывается Епифанием и при мотивировании написания им Жития игумена Троицкой обители; никогда бы автор не режился на это сочинение, "аще не любовь и молитва преподобнаго того старца" (л.4 II счета).

Среди предисловий к русским агиографическим произведениям XI-XIV в.в. текст "грешнаго" Нестора заслушивает особого внимания как возможный источник произведения Епифания. Оба писателя ориентируются на известный в патристике принцип повествования "от многого мало"; "аки от многа мало еже о житии прегодобнаго старца" (л.2 II счета) поведал Епифаний; "..и от многа мала вписах"[6] Нестор в житие Феодосия Печерского.

Агмографы осознают трудность предстоящего им повествования. Нестор, уже снискавший писательскую славу Сказанием о Борисе и Глебе признается :"...понудихся и на другое исповедание приити, еже выше моея силы" [7]. Епифаний с присущей ему настойчивостью развивает эту же мысль, не ограничиваясь кратким замечанием:"..яко выше силы моея дело бысть ." (л.5 об. II счета). Ощущение непосильной ответственности предстоящей задачи Епифаний реализует в развернутом сравнении: "Яко же немощно есть малей лодии велико и тяжко бремя малагаемо понести, сице и превосходит наше немощь и ум подлежащая беседа ...." (л.3 об. II счета).

Оба агиографа стремятся писать "по ряду", мотивируя необходимость создания жития Феодосия Печерского и Сергия Радонежского, они приводят евангельскую притчу в рабе, погубившем талант. Но вся эти совпадения и параллели касаются лишь общих мест предисловий и послесловий древнерусских агиографических сочинений. Сходство принципов. повествования Нестора и Епифания Премудрого — явление типологическое.

Оба писателя являлись иноками монастирей, основанными героями их произведений. И Феодосий Печерский и Сергий Радоневский занимали одну и ту же преподобническую ступень в церковной иерархии. Как мировозэрение Нестора определялось нравственной атмосферой Киево-Печерской Лавры, так и этико-филосовские взгляды Епифания Премудрого отражали учение Сергия Радонежского. Более того, основатель Троицкой обители при организации общего жития монахов ориентировался на духовные заветы Феодосия Печерского.

Выбор агиографами объекта повествования предопределил принадлежность их сочинений к одному и тому же жанру преподобнического жития. Однако ображения к читателям Нестора и Епифания Премудрого позволяют судить о своеобразии их писательского дарования. Основной текст жития Феодосия Печерского Нестор, как рамкой симметричной конструкции, обрамляет предисловием и послесловием. В последнем произведении Нестор приводит автобиографические сведения, в частности, факт своего пострижения и возведения "в диаконьский сан" игуменом Киево-Печерской Лавры Стефаном.

Предисловие к Титир Феодосия более канонично, воспроизводя элементы традиционного формуляра выходной записи. Епифаний несомненно хоромо знал и нравственные заветы Феодосия Печерского и тексты предисловия и послесловия Нестора. Опираясь на традиции древнерусских агиографов предмествующих столетий, Епифаний Премудрый создает свое предисловие к Титир Сергия Радонемского не как компиляцию, а как совершенно оригинальное произведение. Обращение агиографа и слумателям и читателям построено в форме автор ского монолега, звучащего от первого лица ("аз"). Использование Епифанием самоуничивительной формулы, мотивы смирения и кротости не снимают

овущения высокой авторской самоценки, понимания писателем значимости своего труда. Многократные об'яснения Епифанием причины создания Жития Сергия Радонешского призваны увлечь читателей и слушателей, заинтересовать их.

Подробности подготовительной работы писателя изложени им в форме внутреннего монолога, вставленного в основной текст предисловия: "Аз окаянный и вседерзый дерзнух на сие, воздохнув к Богу и старца призвав на молитву начах подробну мало нечто писати от жития старцева и к себе в тайне глаголя, аз не восхищаю ни перед ким же но себе пивы, памяти убо и ползы ради ..." (л.1 об. Н счета). Обилие конкретных деталей, обстоятельное описание подробностей, сопровождавжих сам процесс написания текста жития создает эффект исторической достоверности.

Двадцать лет Епифаний вел записи о житии преподобного."...ова убо в свитцех,ова же в тетратех аще и непоряду,но предняя назади,а задняя напреди".(л.2 II счета).? этим активним этапом последовали несколько лет,проведенних писателем в размишлениях о необходимости использования собранного им материала в тексте Жития.

О важности для Епифания желания "начати писати" свидетельствует использование им в данном фрагменте текста исключительно библейской поэтики: "....недоумением погружаяся, и печалию оскорбляяся, и умом удивляяся, и желанием побеждаяся... ".(л.2 II счета). Данная вставка высокого стиля, построенная по типу ритмически организованных глагольных конструкций, буквально врывающася в ход прозаического повествования, призвана обратить внимание на чрезвычайную значижость предстоявшего труда.

Взволнованное обращение Епифания включает в себя и диалоги писателя с его современниками, переданные, однако, не в прямой форме, а в пересказе. Вопросно-ответная форма активно использовалась в средневековой христианской литературе, применение ее обично било

связано с дидактической направленностью конкретного произведения. Использование Епифанием в предисловию к Житию Сергия Радонемского пересказа его вопросов "неким старцам премудрым" и их ответов представляет собой чисто литературный прием,призванный утвердить авторитет писателя, его права на создание Жития любимейшего русского святого.

Агмограф собрал в своем произведении все дошедшие до него сведения: .... и елика от старца слышах, и елика своима очима видех, и елика уведах от иже в'след его ходившаго время немало... и от его брата старшаго Стефана, бывшаго по плоти отца Феодору архиепископу ростовскому .... (л.3 II счета).

Епифаний включил и свидетельства "инех старцев древних" - очевидцев рождения, воспитания и "книговычения" преподобного старца. Особый интерес для исследователей древнейшей редакции ши-тия составляет прямое указание в вышеприведенной цитате на непосредственное знакомство Епифания со своим героем: "... и елика от самого уст слышах".

Агиограф, все время сохраняя достойную дистанцию между образом автора и главным героем, стремясь вызвать у своих читателей и
слушателей трепетное преклонение перед Сергием Радонешским, тем не
менее считает необходимым подчеркнуть достоверность своего повествования, личную причастность к описываемым событиям. За этим
признанием писателя стоит новозаветная традиция свидетельств
евангелистов о Христе. Инок Епифаний ради правдивости своего
рассказа о преподобном Сергие, просиявыем в земле "намей русстей, и
в стране полуношней, во дни нама, в последняя времена и лета" (л. 1
об. II счета) иногда сознательно отказывается от изощренного
"плетения слова". Обращение агиографа к будущим "списателем, и сказателем, и послушателем" представляет собой талантливо написанное
публицистическое произведение, призванное правдиво отобразить житие "святаго старца".

Почитание Сергия Радонежского во многом опиралось на агиографическое произведение Епифания Премудрого. Незаурядное мастерство писателя, определившее своеобразие содержания и стилистики предисловия к Житию Сергия Радонежского, было оценено книжниками Древней Руси. Оригинальные авторские обороты, особенности манеры повествования Епифания Премудрого повлияли на создание канона жанра предисловия в древнерусской агиографической литературе последующих эпох.

В своем исследовании Кирилло — Епифаньевского житийного выговского цикла Н.В.Понырко приводит текст предисловия к житию 
старца Кирилла, иногда дословно совпадающий с соответствующими 
фрагментами предисловия Епифания Премудрого к Житию Сергия Радонежского."...И аз видех и смотрех прилежно... И начах поминати 
оного старца,где когда что слышал.И писах на малые бумажки,что 
когда спомню.И помышлях,когда бы сие собрати во едину тетратку,но 
сумняхся ....И начах собирати вся письмена вкуло .Но писано все 
не вдруг и не порядочно,первое после, а последнее перво."[8].Писатели-старообрядцы середины XVIII столетия,стремясь воспроизвести 
все злешенты древнерусского житийного канона,невольно сохранили 
традицию Епифания Премудрого в формировании жанра предисловия.

Если Епифаний Премудрый обращался превде всего к самому Витию Сергия Радонежского, то Симон Азарын, писатель бурного XVII столетия, концентрировал внимание современников на чудесах преподобного. Симон Азарын (в миру Савва Леонтьев, сын Азарын, по прозвищу Булат), подобно предыдущему агиографу, был монахом Троице-Сергиева монастыря. В течении многих лет он занимал достаточно высокие должности в монастыре: был 6 лет келейником троицкого архимандрита Дионисия Зобниновского, поэже казначеем и келарем обители. Перу Симона Азарынна пренадлежат два агиографических произведения. а именно: Витие Дионисия Зобниновского и Книга в чудесах преподобного Сергия.

Лейтмотивом в этих двух различающихся по жанру памятниках эвучат гими и возвышенное поклонение и почитание Сергия Радонежского и Троице-Сергиевой лавры.Созданию Книги о чудесах преджествовала огромная работа Симона Изарьина по выявлению новых источников, общение с патриархом Иосифом, боярином Салтыковым, окольничим Михаилом Ртишевым, дьяком Ильей из Казани, писателями Иваном Наседкой и Семеном Маховским.[9].

Книге о чудесах Симон Азарьин предпослал обмирное предисловие, торжественно провозглажающее чрезвычайную актуальность почитания Сергия в середине XUII столетия. Писатель многократно подчеркивает высокий статус заказчика своей книги: .... изволением самодержца государя царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Русии", .... сия же, яже от нас быва написана, самодержец ту же повеле напечатати" [10]; "государь же царь и великий князь Алексей Михайлович изволил меня, келаря Симона, допросити в чудесах святаго Сергия ..." [11].

Книга о чудесах преподобного изначально должна была лечь в основу московского издания Служб и житий Сергия и Никона 1646 г. Однако сочинение Симона Азарьина не встретило понимания со сторони печатников Московского Печатного двора, отказавшихся вообще признать истинность некоторых посмертных чудес, совершенных преподобным уже в середине XVII столетия. Эта захватывающая по остроте сюжета история подготовки издания 1646 года отразила противоречия между Симоном Азарьиным и некоторыми печатниками государевой типографии, перешедшие со временем в открытую конфронтацию.

Небрежение печатников, их неверие в чудеса Сергия Радонежского, засвидетельствованные в эти же годы, по мнению Симона, привели некоторых из них к смерти ("в небрежении живот свой препровадима"). Книжники Московского Печатного двора сочли возможным включить в состав издания льижь 35 чудес, поэже в часть экземпляров п личному указанию царя Алексея Михайловича было добавлено чудо новоявленном кладезе".Все эти подробности, связанные с изданием Книги, изложены в предисловии Симона Азарьина.

В состав книжного собрания Государственного музея — заповедника "Коломенское" входят 2 экземпляра издания 1646 года, один из них с допечатанными листами, другой без них. Таким образом, перепитии взаимоотножений писателя и печатников середины XVII столетия дошли до наших дней.

Предисловие Симона Азарьина, открывающее Книгу о чудесах преподобного Сергия, упоминает агиографов предмедствующих столетий; в
первую очередь Епифания Премудрого и Пахомия Логофета. Однако писатель середины XVII века видел цель своего сочинения в изложении
посмертных чудес Сергия Радонежского, часть которых свержилась
буквально на глазах самого Симона Азарьина.

желание оградить себя от гнева "самого того преподобнаго" и "опалного слова " от государя за "неисполнением царева приказу" привело Симона к созданию Книги о чудестх. Умелое применение элементов агиографического канона, традиционные самоунижительные формулы прекрасно сочетаются в тексте предисловия Азарьина с постоянными ссылками на авторитет "сильных мира сего".

Так истинность чуда о новоявленном кладезе писатель аргументирует фактами выздоровления патриарха Мосифа и царя Алексея Михайловича. За признанием писателя: "Не древние же повести хочу поведати, но нине в лето 7152 (1644) ..." [12], стоит его стремление к достоверности своего повествования. Личное свидетельство Азарьина о совермившемся чуде, участие его в событиях ("Мы же слышавие сия ... и повелеща сия написати, а над водою повелеща кладец обделати, еже и донине зрим есть.." [13] ) отражают своеобразие исторического мышления агиографа переломного XUII столетия.

Образ Сергия Радонежского по-разному воспринимается и интерпретируется агиографами XV и XVII столетий.Это об'ясняется не только своеобразием их писательских дарований,поскольку ярчайший

талант Епифания Премудрого, как и его современника Андрея Рублева. предопределил развитие древнерусской культуры XIV — XV столетий.

Епифания, как непосредственного свидетеля, волновали важнейшие подробности и решающие эпизоды жития героя, повлиявшие на формирование самого учения Сергия Радонежского и его ближайших сподвижников. Симон Азарьин, спустя два с лишним столетия обратившийся к личности Сергия Радонежского, во главу угла ставил фактографическое описание именно посмертных чудес, совершенных преподобным в XVII веке, в том числе, в трагический период осады поляками Троицкой Лавры и в первые годы правления царя Алексея Михайловича.

#### примечания

- 1.Кусков В.В. Благодатный воспитатель русского народного духа.
  //Советская библиография.N..1992.Bun.1.C.40.
- 2.Грихин В.А. Жанровое своеобразие агиографических сочинений Епифания Премудрого. //Проблемы типологии и историии русской литературы.Пермь.1976.С.212.
- 3.Службы и жития Сергия и Никона.М.1646.Далее текст предисловия Епифания цитируется по этому изданию.
- 4.Бычков В.В. Эстетика поздней античности.M., 1981.C.208.
- 5.Грихин В.А. Проблекмы стиля древнерусской агиографии. №...
   1974.С.37.
- 7. Tam me .....C.71.
- 8. Понырко Н.В. Кирилло-Епифаньевский житийный цикл и житийная традиция в выговской старообрядческой литературы.

  Труды отдела древнерусской литературы. т. XXIX. Колеросы истории русской средневековой литературы.

1974, C.C. 156-157.

- 9. Уварова Н. М. Симон Азарынн как писатель середины XVII века . Автореферат кандидатской диссертации. М. 1975. С. 14.
- 10.Книга о чудесах преп.Сергия.Творение Симона Азарьина.
  //Памятники древней письменности и искусства.т.LXX (70).
  Спб.,1888.С.б.
- 11.- Tam me.C.7.
- 12.- Tam me.C.84.
- 13.- Tam me.C.66.

Объяснение оригинальной трактовки "качеств" хронократоров в древнерусском астрологическом тексте XV в.

В полууставном сборнике XV в. из библиотеки Кирилло-Белозерского монастиря (ГПБ. Кир.-Бел.собр. \* 22/ I099) содержится
статья "Часы на седмь дни. добры и средни и злы". Сборник, в
котором находится статья, переписан известным древнерусским
книжником Ефросином, относится к периоду I450-I470 годов  $^{\rm I}$ .
Ефросин был математически грамотным человеком,  $^{\rm U}$  чем говорит
вышедшая из под его пера обработка "семитысячников", требовавших знаний в области календаря и развитой вычислительной культуры  $^{\rm Z}$ .

Впервые рассматриваемая статья была опубликована Н.С.Тихонравовым, его публикация воспроизведена (с раскрытием титл) Цв.Кристановым и Ив.Дуйчевым <sup>3</sup>. Ни Н.С.Тихонравов, ни болгарские авторы не касались существа памятника, если не считать косвенной оценки, выразивиейся в помещении его последними в раздел "Астрологические тексты о добрых и плохих днях и часах.

Начинается произведение так: "В нед [еле] (воскресенье - P.C.) час  $\widetilde{A}$  (I-й) добр, час  $\widetilde{B}$  (2-й) добр, час  $\widetilde{\tau}$  (3-й) зол, час  $\widetilde{A}$  (4-й) [с] редни , час  $\widetilde{\epsilon}$  (5-й) добр, час  $\widetilde{\varsigma}$  (6-й) зол, час  $\widetilde{\tau}$  (7-й) средни , час  $\widetilde{H}$  (8-й) добр...".

Коган М.Д., Понырко Н.В., Рождественская М.В. Описание сборников XV в.// ТОДРИ. Т.35. С.7.

<sup>2</sup> Тулиров А.А. О датировке и месте создания календарно-математических текстов - "семитноячников"// Естественнонаучные представления Древней Руси. - М.:Наука, 1988. С.31.

<sup>3</sup> Тихонравов Н. Памятники отреченной русской литературы. Т.П. М., 1863. С.382-384; Кристанов Цв., Дуйчев Ив. Естествознанието в средновековна България. София:Изд.БАН, 1954.С.502-505.

Последовательно характеристика воскресных суток доводится до 24-го часа. Затем характеризуются суточные часы понедельника, вторника, среды, четверга, пятницы и суоботы, т.е. полностью часы всех суток неделы. Содержаные документа можно передать в виде таблицы с заменой словесных характеристик первыми буквами соответствующих слов: д = "добр", з = "зол", с = "средний" (см. табл. I).

Рассматриваемый документ связан с древневавилонскими представлениями actposoros o xbohokbatobax: семи светилах - "руководителях", "владыках" или "покровителях" суток и суточных часов. По этим представлениям, хронократором воскресенья было Солице, понедельника - Луна, вторника - Марс, среди - Меркурий, четверга - Опитер, пятници - Венера, субботи -Сатурн. Суточные часы "управлялись" теми же светиламы в порядке их удаления от Земли. Наиболее удаленный - Сатурн, хронократор субботы - был "покровителем" и первого часа субботы. Следующий по удаленности - Опитер - был кронократором второго часа субботы. Третий по удаленности от Земли, как считали древние наблюдатели, марсуправлял " третьим часом субботи. Четвертое светило - Солнце - "управляло" 4-м часом субботы. Пятая по удаленности от Земли - Венера - "управляла" 5-м часом субботы. Шестой - Меркурий - "управляя" 6-м часом субботы. Седьмая по удаленности от Земли, но первая по близости - Луна -"управляла" седьмым часом субботы. Затем цикл повторялся. Сатурн, кроме I-го часа, "управлял" также 8-м, 15-м и 22-м часами субботы. Опитер, кроме 2-го часа, "управлял" также 9-м, I6-м и 23-м часами субботы. Марс. кроме 3-го часа, "управлял" также 10-м, 17-м и 24-м часами субботы. Солнце, кроме 4-го часа. "управляло" также II-м и I8-м часами субботы, н также

1 42 1	1	,	<b>!</b>	1 1	1	1 1	
1 0 1	m i	gn ,	l ==	! F	,	1 ° 1	C
1 % 1	51	5	5	10	C	, <sub>co</sub> 1	m
8	 	о ! •	0	1 0	່ ໄ ຕ ໄ		Ħ
21 1	اه	က	es.	l H	Ħ	I pt I	O
22	m t	Ħ	Ħ	1 =	0	I o I	ന
5	Ħ.	ĸ	0	0	, to	1 00 1	-
I H	0	0	n n	1 0	Ħ	1 = 1	Ħ
1 41	ო	m l	Ħ		Ħ	0	0
1 19 1	Ħ,	Ħ	Ħ	0	0	101	Ø
1	Ħ,	0	0	1 00	, co	H	Ħ
14	اه	m	က	l H	Ħ	l # I	0
i β i	e l	Ħ	Ħ	! # !	0	101	m
1 2 1	R!	Ħ	0	10	es l	1 00 1	Ħ
<u> </u>	01	0 1	l gg	1 m	Ħ	1 = 1	
191	m1	ر ا	Ħ	t pt		101	0
1 00 1	<u>न</u> ्	Ħ l	Ħ	1 0 1	_	1 00 1	<sub>ED</sub>
1 00 1	дi I	0	0	1 0		1   1	-
1 2- 1	d	ر ا ا	ິ ເຄ	1 # 1	Ħ		
1 0 1	თ I	Ħ i	Ħ	I R	) <sub>0</sub>	101	
1 <sup>(2)</sup> 1	RI I	Ħ	0	1 0		1 0 1	Ħ
1 = 1	0 0	0	ത	1 ത	•	l H I	Ħ
1 0 1	e l	က	Ħ	-	Щ	101	ن ا
1 01 1	Ħ1	Ħ.	Ħ	10	0	l m	-
1 1 1	l H	0	ا	ا ا ص	l Iee	I E	 
128 1		1	l I	1	! !	1 1	) 
дни часі	воскре-	1961 0.3	вторник	1 aff	derment.	гница	суббота

1

1 1

25-м часом, который являяся I-м часом следующих суток - воскресенья. Выше говорилось, что Солице - хронократор воскресенья, но без расчетного обоснования этого. Теперь понятно, почему Солице "покровитель" воскресенья. Это получается автоматически, если исходить из предпосылки, что за основу счета берется принцип удаленности семи светил от Земли, а в качестве хронократора субботы принимается наиболее удаленная планета - Сатурн. Тог-

да при "прокатке" планетарного цикла по суточным часам хронократорами 25-го часа, т.е. первого часа следующих суток, а с ним и "руководителяй" дней недели последовательно будут: "покровителем" воскресенья - Солнце, понедельника - Луна и т.д. Эта числовая магия была придумана, как считают историки науки, древними вавилонянами I.

Через греков и римлян она получила распространение в христианских странах, но была известна и на мусульманском Востоке. Чтобы убедиться в этом, дадим слово Бируни (973-1048): "Каково разделение дней по планетам? Первый час первого дня, то есть воскресенья, относится к светилу, являющемуся причиной дня и ночи, то есть к Солнцу. Второй час относится к планете, которая следует за ним по порядку сверху вниз, то есть к Венере, третий час - Меркурию, четвертый - к Луне, пятый - к Сатурну, шестой - к Опитеру, седьмой - к Марсу, восьмой - снова к Солнцу и в этом порядке до второго дня, то есть до понедельника, первый час которого относится к Луне, второй к Сатурну, и по этому образцу до следующего воскресенья, первый час которого снова относится к Солнцу. Так определя-

Климишин И.А. Календарь и хронология. 2-е изд. М.: Наука, 1985. С.41.

ртся владыки часов каждого дня, являющиеся светилами, к которым итносятся эти часы, и владыки дней — владыки их первых  $^{-1}$ .

Обозначая светила первой или двумя первыми буквами: Солнце - со, Луна - л, Марс - ма, Меркурий - ме, Юпитер - ю, Венера - в, Сатурн - са, составим таблицу жронократоров суточных часов дней недели (см. табл2).

Сопоставим между собой таблицы I и 2. Первая будет таблиней "качеств" хронократоров — светил при условии выполнения  $\sim$ 

условия. Во-первых, должны совпадать карактеристики семи идущих подряд светия, взятых в любом месте табяща. Во-вторых. эти характеристики должны соответствовать принятым в астрологической литературе. Первое условие выполняется. Чтобы убедиться в этом, возьмем в качестве базовых характеристик светия "руководящих первыми семью часами воскресенья. Соответствующие хронократоры в табл. 2 (первые семь значений І-й строки) идут в такой последовательности: со - Солице, в - Венера, ме - Меркурия, л - Луна, са - Сатурн, ю - Опитер, ма - Марс. "Качества" на таком же месте табл. І (первые семь значений І-й строки) так характеризурт эти светила: Солнце - д (оброе), Венера д (обрая', Меркурий - з лой, Луна - с редняя), Сатурн д обрый , Опитер - з (лой), Марс - с редний . Для выполнения первого условия необходимо, чтобы семь любых, идущих подряд светил тьол. 2, имели "качества" базовых карактеристик. Например, хронократором дней недели (первые знаки первого вертикельного ряда табл.2) будут иметь следующие характеристики (первые знаки первого вертикального ряда табл. 1): воскресенье - Солнце - д оброе , понедельник - Луна - с редняя . вторник -Марс - с редний, среда - Меркурий - э лой, четверг - Гпи-

датуранные произведения. Т.УІ. - Таш-кент: Фан, 1975. С.182.

наск наск	Н	2	1 6	3 4 5 7 7	110	10			6	18	H	12	[3]	1 1	151	91	11	18	19	20.	LE	II I2 I3 I4 I5 I6 I7 I8 I9 20 21 22 23	24
оскресения	8	m 1	1 M		8	8 1	l Ma I Ma	8	1 61	¥e !		og .	12	Ma	18	l m	Ba	1 15	08 L	1 2	-1· ! gg	_i	
онедельник	5 1	89	2 1	Ma	8	м <sup>1</sup>	<b>9</b> ₩ 1	H	08	2	Ma	8	, 1 m	We I	i R	og I	2	Ma	1 00	1 m	1 0g	1	08 10
торник	g   1	8	m I	¥	K	OB	R	Ma	8	l H	PW We	   K	S	2	Ma	1 8	i m	We I	1 8	Ca j	! 2	Ma .co	, A
De Ja	W. 1	   E	og	A	₩ Wa	1 8	f m	W 1	K	O.B.	18	Ma	8	m	Me	l R	08	2	Ma	1 8	1 2	Me	88
eraepr	2	Mal	8 !	i w i	₩ ,	R	l Ga l	1 2 1	Ma	00	Д	1 8W	R	88	R	M8	8	l m	Me	1 8	Ca I	I Wa	1 8
ятница	п.	₩ I	R	ca	Ð.	Ma	00	   M	¥6 1	l K	og .	1 2	Ma	8	i m	I BE	1 1	1 8	1 8	Ma	. B	1 ≥ 1	1 5
7660ra	oa I	Ω !	Ma	00		₩ !	R	08 I	1 2 1	Ma	8	1 4 1	1 M6	, E	8	R	Ma	9	1 0	We I	1 5	CB BO	MA I

тер - з (лой), пятница - Венера - д (обрая), суббота - Сатурн - д (обрый). Характеристики "качеств" светил совпадают. Этот вывод справедлив для любого ряда последовательных значений, взятых в любом месте табл.2, и сопоставленных с точно таким же участком табл.1. Таким образом, первое условие выполняется.

Второе условие не выполняется. "Качества" хронократоров, которые получаются при сопоставлении таблиц I и 2, не совпадают с каноническими характеристиками, принятыми в астрологии.
Наиболее раннее описание "качеств" семи светил известно по труду Птолемея (ок. 87-165 гг.), где приводятся следующие характеристики: Опитер, Венера и Луна — добрые ("благотворные"), Сатурн и Марс — зяме ("неблаготворные"); Солнце и Меркурий —
средние I. Еируни указывает те же "качества" семи светил, но
сообщает, что у индийцев существует еще иная шкала оценки:
Опитер и Венера — добрые ("всегда благоприятные"); Сатурн и
Солнце — злые ("всегда зловещие"); Меркурий и Луна — средние 2.

Характеристики светил в рассматриваемом древнерусском тексте отличаются как от ятолемеевской, так и от индийской трактовки. Однако есть памятник, с которым существует заметное сходство в оценке хронократоров. Это древнерусская рукопись "Псалтиры с восследованием" кон.ХУ - нач. ХУІ в. (ОР ГБЛ. Ф.354. № 14). На последнем листе рукописи приводится комплекс таблиц, озаглавленный "По сему часи разумети дневные и ночные". В составе комплекса имеется таблица, характеризующая следующим образом

2 Абу Рейхан Бируни. Избранные произведения. Т.УІ. Ташкент: Фан. 1975. С.180.

Пеманн [А.] Иллострированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней. - М., 1901. С.161,162.

"качества" хронократоров: Сатурн - д (обр), Юпитер - с (средний), Марс - з (ол), Солице - д (обро), Венера - д (обра), Меркурий - з (ол), Луна - с (редняя). Сравнивая карактеристики светил (птолемеевскую, индийскую и двух русских) (см. табл. 3) заключаем, что птолемеевская и индийская оценки совпадают в пяти случаях из семи: для Марса, Меркурия, Опитера, Венери и Сатурна. "Качества" хронократоров в русских рукописях также совпадают в 5-ти случаях из 7-ми, но для другого набора светил: Солнца, Луны, Меркурия, Венеры и Сатурна. Причем, несовпадаржие карактеристики Марса и Опитера связани инверсионно, что нельзя сказать о несовпадающих оценках "качеств" Солнца и Луни у Птолемея и инжийцев. Качество несовпадений иное: у Птолемея и индийцев разница могла быть обусловлена принципиальными мотивами, а в русских списках - случайной (перестановкой знаков. Между четирымя трактовками имеется всего одно обжее совпадение: карактеристика Венери как доброго светила.

Таблица 3

	Солнце	Луна !	Mapc	Меркурий	Опитер	Венера	Сатурн
Птолемей	С	Д	3	С	Д	4	3
Индийцы	3	c	3	c	- Д	д	3
Ефросин(?)	A	c	c	3 .	3	4	4
"Псалтырь с восследованием"		(	3	3 -	(	Ā	Д

Отличная от птолемеевской характеристика индейцами обусловлена пониманием астрологической "природы" светил, как ее характеризует Бируни: "Сатурн и Марс - зловещие всегда, Сатурн боль-

ше. Марс меньше. Блитер и Бенера - олагоприятные всегда. Впитер больше. Венера меньше... Солнце бывает благоприятным, когда оно в аспекте и далеко, и зловещим, когда оно в соединении и близко. Меркурий также может быть зловещим и благоприятным... Луна по природе олагоприятна, но ее положение по отношению к другим светилам быстро меняется вследствие ее движения" . По мнению индейцев, Солнце всегда эловеще, наряду с Сттурном и Марсом. "Зловещесть" Солнца не отрицается и Бируни, выступающего последователем Птолемея; только она проявляется в особом положении Солнца по отношению к другому светилу: они должны находиться на одной линии, проходящей через Земяр. Луна, по словам Бируни, по своей природе благоприятна, но может приобретать и другие качества, т.е. отличается неопределенностью "поведения". Это согласуется с ее оценкой индийцами, как благоприятной или неблагоприятной в зависимости от положения на небосводе. Таким образом, характеристика индинцами Солнца и Луны не противоречит птолемеевской, но отражает не основное "качество" светил, в дополнительное, обусловленное их особым расположением по отношению к другим светилам.

Как птолемеевская традиция, сторонником которой выступает Бируни, так и индийцы выделяют светила, которые не меняют своих "качеств". Это Сатурн и Марс как всегда элые, и Опитер и
Венера как всегда добрые. Нарушение этого канона можно рассматривать как астрологическое "инакомыслие", каковым отличавтся обе древнерусские характеристики хронократоров. Особенно
в них примечательной является оценка эловещего Сатурна

Абу Рейхан Бируни. Избранные произведения. Т.УІ. C.179-180.

как доброго светила (см. табл.3).

Чем обусловлено астрологическое "инакомислие" древнеруссуих текстов? Не претендуя на окончательное решение вопроса, рассмотрю ситуацию, при которой в процессе расчета "качеств" хронократоров суточних часов могла появиться оригинальная характеристика семи светил, отличная от птолемеевской.

Перед Ефросином, если он был автором соответствующих расчетов, стояла примерно такая же задача, как при составлении табл.І. Нало было семь знаков ( с, д, с, д, з, д, з ), характеризующих "качества" Солица, Венеры, Меркурия, Луны, Сатурна, Впитера и Марса последовательно откладывать в горизонтальных рядах (для 24 часов), начиная с восиресенья. Получится каноническая (птолемеевская) таблица "качеств" хронократоров суточных часов для дней недели (см. табл.4).

Располагая такой таблицей, Ефросин или ито-то другой мог приступить и расписанию "часов на семь дней: добрых и средних и злых". В соответствии с началом сохранившейся статьи ІУ в. он нашисал бы: "В неделе час І-й средний нас 2-й добр, час 3-й средний, час 4-й добр, час 5-й зол, час 6-й добр, час 7-й зол, час 8-й средний..." (см. первые восемь знаков верхнето горизонтального ряда табл.4). Такой текст соответствовал бы птолемеєвской традиции, но коренным образом отличался ст представленного в рассматриваемой превнерусской рукописи.

При составлении табл. 4. за основу положен цики светил по их удаленности от Земли, как того требует древневавилонская астрологическая традиция. Но существует еще один цики светил — по дням недели, их "качества" образуют такую последовательность: с, д, 3, с, л, д, з . Ефросии мог спутать цики, вместо первого употребить второй. Действительно, как

I M	( H	( 02	(0)	4   4		<b></b>	12	<del>  8</del>		h	G-1 Street Street Street	55	133		, H	16	1718	181				1 8	23	
воскресенье	0	Ħ	O	Ħ	co I	H	0	0	H	0	Ħ	m	Ħ	o o	0	Ħ	0	H			1		l H	
понедельния	! ! H	1 E0	{ {	00	D	i =	0	H	, w	i H	100	10	į H	( -	l H		, H	, 00	10	t L <sub>EQ</sub>	( ) ( )	( ( =	ŧ .	
вторник	( 100 )	! o !	Ħ	. 0	l ¤	( m	, H	( m	10	, # I		i a '	100	<i>t</i> '	l m	, 0		0					0	. H (
среда	10	! ! <sup>  </sup>	( m	Ħ	က . (	0	•	0	Ħ	es C		l D	0	Ħ	0	Ħ	က	Ę	1	-			Ę	. m
TB0]	R	( m	0	Ħ	0	E FL	( 00	Ę	, m	0	i pe	0		, so	l H			, #	( ) ( )	1	l		ا س	 
iathria	! ! =!	10		, 60	Ħ		0	Ħ	0	Ħ		H	en .	0	Ħ	0	•	1		1			. 0	н
oyodora	1 00	l H	100	0	Ħ	0	Ę	( 00	Ħ		0	H	0	H	10.	i e	( E		1 = 1	10	1   1 	 	( E (	( (

видно из табл. I, ряд понедельника начинается этими семью значениями, которые далее "прогоняются" по всей таблице. При этом воскресные значения ее будут замыкать (см. табл. 5).

Почему за начало отсчета взят понедельник, а не воскресенье? Древнерусские наименования дней недели структурно обуславливают такой счет. То. что понедельник полжен илти на первом месте. обуславливается названием следующего за ним вторника, а также четвергом и пятницей, идушими соответственно на 4-м и 5-м местах (см. табл.5). Суббота и воскресенье ("неледя") не содержат в своих названиях характеристик порядка слепования. Ее содержит название понедельника, как следувщего после воскресенья, по древнерусски "недели", отскла понедельник. Однако и при счете дней, когда воскресенье идет на седьмом месте, понедельник следующей недели идет за воскресеньем. Поэтому название "понедельник" не противоречит недельному счету дней с воскресеньем на седьмом месте. Явный след недельного счета с воскресенья, как будто бы, отражает среда, как название дня, находящегося точно посередине недели на 4-м месте, начиная с воскресенья. Но и здесь нет окончательной ясности, т.к. серединой недели можно считать три центральных дня, а они как раз начинаются со среды при недельном счете с понедельника. Возможно, превняя народная привычка вести счет с понедельника (а не с воскресенья) отражается в современной традиции счета дней недели с понедельника: напримар. в расписаниях Аэрофлота дни недели передаются пифрами: I - понедельник. 2- вторник. ... 7 - воскресенье.

Ефросин или кто-то пругой мог исходить из представления, что первым днем недели является понедельник и отсчет "качеств" хронократоров, поэтому начал с этого дня, как в табл.5. Таб-

19 20  21   22  23   24	п д з с д з						
17 18	3	18	E H	H H H	1 H	(	1 0 1 1 1 1 1 1 1
ISII6	Ħ O	,   E   C	3 0		-	( m	
12	8	I 8	H	i H	; =\ {	10	101
1112113	Ħ	10	0	( m	t 00	!	1 = 1
II OI 6	o o	( E	( E		101		1 ° 1
100	D D	10	.10 1 m	( o	( m	l <sub>E</sub>	( FL (
6 7	вп	( e	H	1 2 0	-	0	
10	Ħ	10	10	ر ا ا	ر د د	{ { ¤	, H
8	φ φ	1 1 1	1 m		1	(	( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( ) ( )
100	Ħ	t	0 1	10	( ( <sub>10</sub>	ا اس	(
H	Ö	10	0.1	1 m	1 H	{ ⊨ {	( <sub>  1</sub>
ини часы	понедельник	вторная	ореда	H L L L L L L L L L L L L L L L L L L L	instruction in the contraction of the contraction o	<u>ព</u> (	BOCKPROCHES

лица 5 — это молель расчетов, лежещих в основе статьи "Часи на селмь дней...". При ее окончательном оформлении, на первое масто было переставлено воскресенье, как того требовала византийская трациция. Текст поэтому стал начинаться словами: "В неделе час І-й добр, час 2-й добр, час третий — зол" и т.л. — в соответствии с последним рядом значений табл.5 (для воскресенья). В окончательном виде статья "Часы на селмь дн.и..." моделируется табл.1, которая отличается от табл.5 только тем, что воскресеный ряд суточных "качеств" кронократоров перенесен с последнего места на первое.

Таким образом мог появиться оригинальный ряд "качеств" хронократоров дней недели: Солнце (воскресенье) - доброе. Луна (понедельник) - средняя. Марс (вторник) - средний. Меркурий (среда) - злой, Юпитер (четверг) - злой, Венера (пятница) добрая, Сатурн (суббота) - добрый. Глубокой традиции, как например. птолемеевская, этот набор значений не имел. Поэтому при его воспроизвенении могли возникать "осечки" в вине перестановки местами символических обозначений "качеств" светил. Так, в упомянутой таблице в рукописи "Псалтырь с восследованием" кон. ХУ - нач. ХУІ вв. Марс имеет характеристику . а Юписветила (в статье "Часы на седмь дн-и..." наоборот). Марс и Юпитер расположены в таблице по соседству, после Сатурна, т.е. в порядке удаленности от Земли. Не исключено, что перестановка "качеств" хронократоров здесь появилясь в результате случайной оплошности писца при копировании памятника.

Предложенное объяснение оригинальных характеристик хронократоров в древнерусских текстах предполагает недостаточно уверенное владение календарно-астрологическими знаниями их составителями. Во 2-й половине XV в. на Руси интерес в астрологии не поддерживался и не развивался представлениями западноевропейской начик. как это стало в ХУІ-ХУП вв., когда у российских государей появились придворные астрологи Т. В более ранний периоп астрология на Руси могла пробавляться двятельностью доморощенных мудрецов типа Ефросина. Поэтому нет ничего удивительного, что при этом могли произойти те особенности в расчетах, которые обуславливались недостаточно глубоким знанием элементов астрологии, что и породило оригинальные характеристики хронократоров. Если справедлива предложенная трактовка рассматриваемого астрологического текста ХУ в., несмотря на его отклонение от птолемеевской традиции, он должен рассматриваться как превнерусской культуры. Среди астрологических произведений русской письменной традиции большинство составляют безымянные переволы и переработки. Ряд астрологических произведений атрибутируется придворному астрологу и врачу Николаю Буле ву (І-я половина ХУІ в.). Недавно введено в древнерусскую науку новое имя - Иван Риков, составляющий календарно-астрологические компилятии в конце XVI в. 2. Сохранились не большие трактаты по медицинской астрологии придворных врачей 3-й четверти ХУП в. -Льва Личкфинуса Богдановича и Самуила Коллинса 3. Известны два прогностических письма Андреаса Энгельгардта, написанных по запросу царя Алексея Михайловича 4. Теперь к этим данным прибавля-

Симонов Р.А. Российские придворные "математики" XУI-ХУПВВ. Вопросы истории. 1986. Ж 1. С.76-84.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Турилов А.А., Чернецов А.В. Новое имя в истории русской культуры. — Природа. 1985. № 9. С.88—97.

Вогланов П.А. О рассужлении Самуила Коллинса// Естественнонеучные представления Дравней Руси. - М.: Наука, 1988. С.204-208.

 $<sup>^4</sup>$  Богданов А.П., Симонов Р.А. Прогностические письма доктора Андреаса Энгельгарита царю Алексею Михайловичу; Там же. С.197-204.

ется результат русских оригинальных расчетов в области астродогии, полученных в XV в. ж., возможно, принадлежащих Ефросину.

Судя по комплексу таблиц в "Псалтыри с восследованием" конца ХУ - нач. ХУІ вв. оригинальная версия "качеств" хронократоров получила известность в просвещенных русских кругах. Комплекс является астрологическим "вечным календарем" для опделения хронократоров дневных и отдельно ночных часов добой паты илианского детосчисления. Такой календарь мог появиться в результате серьезной творческой календарно-математической работы на уровне передовых знаний европейской науки ХУ в. Вместе с тем ничто не противоречило в нем расчетно-календарной традинии, существовавшей на Руск с XII-XII вв. Новым было использование илек хронократоров, каковая "уводила" поиски источника за русские пределы. Теперь, на основе проведенного анализа статьи "Часы на селмь лив..." можно заключить, что астрологический "вечный календарь" в списке конца XУ - нач. XУI в. облуча Руси. т.к. в нем используется оригинальная шкала "качеств" хронократоров, близкая в возникией здесь же во 2-й половине XV в. Вместе оба памятника - рассматриваемая статья и астрологический "вечный каленцарь" - свинетельствуют о том, что на Руси в XV в. произошем. своесоразний "всимеси, творческой мисии в ослясти календарно-расчетной двятельности, обусловленный интересом к астрологии.

По времени русская вычислетельная астрология почти совпанает с деятельностью "жидоствующих". Так сборник Ефросина 1: 22/I099, в котором содержится статья "Часи на седмь дни" датируется периолом I450-I470 гг., и появление предпологаемого родоначальника ервси Захарии Скари в Новгороде относится к 1471 г. Хронологическая близость наводит на мисль о возможности спределенной роли ереси "жидовствующих" в возникновении вычислительной астрологии на Руси в ХУ в. Известен ожин деятель, творчество которого связано с вычислительной астрологией, — Ефросин. Поэтому интересен вопрос, как оставленное им книжное наследие согласуется с новгородско-московской ересью. Таким вопросом задавался и Я.С.Лурье, а отвечал на него отрицательно: "Никаких черт "жидовства" не обнаруживаем мы и в других текстах ефросиновских сборников" 1.

По-видимому, в XV в. на Руси возникли два очага вычислительной астрологии. Один был связан с русской "народной"
астрологией с ве добрыми и злыми днями (часами) и вычислительной календарной традицией, восходящей к XП в. (Кирик Новгородец). Второй обусловлен распространением ереси "жидовствующих" с элементами "научной" астрологии, включающей предвычисление астрономических явлений — определенных лунных фаз, солнечных и лунных затмений-по "Шестокрылу".

I Лурье Я.С. Литературная и культурно-просветстельная деятельность Ефросина в конце ХУ в.// ТОДРЛ. Т.ХУП. Л., 1961. С.146.

# Блуджикна Н.Д. БНУТРЕННЕЕ МИР ЧЕЛОВЕКА В ИЗОБРАНЕНИИ НИЛА СОРСКОГО

Этическое миропонимание Нила Сорского:особое отношение и человеку, сознание ценности его внутренней жизни, индивидуальных переживаний отразилось в особом художественном видении древнерусского писателя, в его стремлении передать эмощиональный жир личности. Столь пристальный интерес и психологии человека рединся у нила Сорского под влиянием богословской исихасткой литеристри.

Исихазм, как этико-аскетическое учение о пути человека к единению с богом через "счищение сердца" слезами и через сосредоточение сознания в самом себе, был создан египетскими и синайскими аскетами ІУ-УП вв.: Макарием Егинетским, Евагрием, Ноанном Лествичником. В XIУ в. исихазм претерпевает обновление и развитие. Григорий Синаит был основоположником византийского мистического движения на Афоне, где он написат религиозно-филосойские произведения, посвящение обоснованию аскетизма и обобщающие многовековой опыт монастирской соверцательной ммстики. "Е тиши афонских пустынь и келий множилось число учеников и последователей прибывшего на Афон после скитаний по восточному средиземноморью Григория Синанта, -пишет П. Сирку, -который обучал их древней, но почти забитой технике "умного делашко", технике всихии, "безмоленя". Источниками богословских трудов Григория Синанта омии труди мистиков: Моанна Синайского, Симесна Нового Гогослова, Янкиты Стефата, Силофея Синанта

д других. Из всех представителей менхазна Триторий Симано сказал наибольнее влияние на религиозно-психологические учения
Древней Руси, в тем числе и на учение Имла Сорского. С именем
Тригория Палами, византийского бегослова и церковного деятеля
ППУ в., бил связан период теоретического, билособского виражения и обоснования менхазна 2. В своих бегословских трудах
Пригорий Палама обращая внимания на роль внешних чувств в
формирования личности. Он утверждая, что чувственные образи
происходят от тема и что они являются зеркальным отранением
внешних предметов. В сочинениях Григория Синамта и Тригория
Палами развивалась сложная система восхолдения духа и божеству, учение о самонаблюдение, цель которых- нравственное самособершенствование, у Моанна Синайского раскрывалась целая
лестница побродетелей 3.

Е богословской дитературе встречались сложные поихологические наблюдения, посвящение разбору таких явлений, как вссириятие, внимание, разум, чувство и т.д., обсуждались вопросн свободы воли и давался тонкий самоанализ. Д.О. Лихачев сбратил внимание, что "эти богословские трактати не рассматривают человеческую исихологию как целое, не знают понятия карактера. В ним говорится об отдельных всихологическим ссетоянисм, чувствах и страстях, но не об их носителях".

На основании сочинений таких "отнов церкви", как Повин Леотвичник и чилофей Синайский, Кил Сорский создает поихологич- ческую теорию развития страсти, он различает ичть негиодов её развития:прилог, сочетание, сложение, иленение и собстение страсть. Этой теории заволиский старец посвящает первук глав;

своего богословского трактата. Определение периодов развития страсти он полностью заимствует у Иоанна Синайского.

Это убедительно доказывает сравнительное сопоставление их сочинений:

## Нил Сорский

"Прилог...инии помысел прост, или образ прилучшаюся новоявление в сериие вносим. и уму объявляющеся "5.

"Съчатание... еже глаголати к явльшемуся по страсти или бестрастие... сже не всяко безгрешно... н. ( I8 ).

"Сложение-преклонение съеслас-ТНОДУШИ К ЯВЛЬШЕМУСЯ ПОМЫСЛУ или образу бываемо" (19).

"Пленение-или нужное и невольное сердца отведениа или пребывательное высъкупление к прилучшемуся и изящного нашего устроен- ним слитие, разоряющее наше на губительное" (18).

"Страсть же... иже временем плъгим в души гнездяся, и якоже в нрав прочие ту, еже к неи

## Иоанн Лествичник

"Прилог есть простое слово (мысль), или образ какоголибо предмета, вновь являкимийся уму и просимый , в сериие<sub>46</sub>.

"Сочетание есть собеседование с явившимся образом со страстью или безстрастно...Это не совсем безгрешно" 6.

"Сосложение-есть склонение души к виданному, соединенное с услажлением"6.

"Пленение есть насильное и невольное увлечение сердца увиденным или совершенное с доброе устроение" 6.

"Страстию-называют такое похотливое расположение, которое, вгнездившись в

#### Нил Сорский

обычаем привед, и самоизволие прочее в нем и самоусвоение приходящу, обуревающи присис страстимии помыслы" (18).

## Иоанн Лествичнин

душу, соделивается потем чрез долгей навик, как бы природным её свойством, так что душа уже произвольно и сама собою стремится к удовлетворению егс "

Важно отметить, что Нил Сорский следует за эмоциональным изложением Иоанном Лествичником постепенного зарождения страсти из "помысла", и не за сухими, логичными умозаключениями от описания душевных деижений человека. Филофей Синайский определяет "прилог" как "приражение, действие, когда брошенная вещь ударяется в то, на что брошена", а "сочетание-содвоение, внимание сковано предметом так, что только и есть что душа да предмет приразившийся и её занявший". Эти сколастические рассуждения, лишенные эмопий, оказались чужды Нилу Сорскому —он имперамителет, котя по своей идее они близки и теории Иоанна Синайского.

Для заволжского старца был важен не идейный смисл этой психологической теории, а - попытка раскрыть таинства внутреннего мира человека; мир его души, чувств, проследить за различными нюансами "сердечных" движений личности. Поэтому Нел Сорский не останавливается на определениях периодов развития страсти по Иоанну Синайскому, и даёт подробную характеристику каждого из них, не заимствованную, а основанную на конкретном материале, на жизненных набиюденных. Например, о "страсти"

заволжский старец писал. что она чаще возникает, "егда кого любо вещь страстну начясте представляет враг человеку, и паче иннех вжизает его на любовь ея, и аще хощет, аще не хошет, побеждаетеся от нея мыслене" (19). В этом рассужиении еще сказывается влияние богословских трудов исихастов. но ниже Нил Сорский даёт объяснение, основанное на анализе человеческой психологии: "Наипаче же её бывает, аше оудет преже от небрежения о мнозе съчетался и събеседовал, сиречь мыслыя произволением. о тои вещи неполобне" (19). В главе посвященной периодам развития страсти, описание психологических состояний немного схематично и абстрактно. но ссобое стношение к душевному миру человека проявляется в эмоциональной приподнятости речи, которая вдруг вторгается богословских рассувдений древнерусского в спокойное течение писателя: ... Се же есть нужное и невольное сердца отведение, егда пленен будет ум помислы, симречь нуждено отведется на дукавыя мысли...Егда жежко бурею и волнами носим и от устроения благо изводим и лукавым мыслям, не могли в тихое и мирняе устроение прийти" (17).Особый эмопиональный тон создается и ритмико-синтаксическими повторами однородных членов предложения, союзов: "...и аще убо кто в предспеннии и прият помощь от бога..., аще ли же новоначален сык и немощен..., аще вмале съгласит дукавому помыслу..." (19:17). Наивисшей эмоциональности повествование достигает к концу глави, завершающейся виразительной метафорой: "В всех бо ски аще не кранится кто, сен съвершает и любодействует помысль в сершин..., сам нешь страсте запаляет, яко зверя вводя

лукавна помыслы" (20). И все же в этой исихологической теории Нил Сорский больше проявляет себя как философ-богослов, нежели писатель: он чаще теоретизирует на тему с развитии чувств. а не описывает их.

Но этой теории заволжский старец не уделяет много внимания. От довольно абстрактных рассуждений о "прилоге" и развитии "страсти" он переходит в пятой главе своего трактата к конкретному описанию порочных "помыслов", которые он разделяет на восемь категорий: "Ічревообъястный, 2. блудный, 3. сребролюбивый, 4. гневный, 5. печальный, 6. уныния, 7. тщеславный, 8. гордостный" (38). Учение Нила Сорского о "дурных помыслах" представляет собой цельную стройно составленную систему, но не новую: такой "набор" порочных страстей можно встретить в любом произведении "учительной" литературы и русской, и византийской. Но автор "Предания" останавливается на психологическом анализе этих "помыслов". Он погружается во внутренний мир человека, исследует природу каждого из восьми чувств. Нил Сорский разлагает душевные движения на их первичные состояния и отсида начинает анализ нравственной психологии человека. Каждый помысел, страсть рассматриваются MM BO BOOK BULGA M OTTOHKAN TYBOTB, MCCACHVOTOR HCHNOLOFINGEкие особенности каждого порока, но в то же время не остаются без внимания и физиологические основы страсти. Нилу Сорскому как мыслителю было свойственно невольное желание заглянуть в "сокровенную суть" явлений, которан скрыта под пх внешней оболочкой. "Възведи око телесне или пушевне- призиват

он в своих "II главах,"- противу времени и меры силы своеа" (45).

Древнерусский писатель приходил клинтересным выводам о противоположности внешней и внутренней сути явлений: "аще бо и по внешнему мнятся жестока, внутрь же исполнь пользы", "мнящася бо его благая— по-видимому суть блага, внутрь же исполнена много зла". Может быть, поэтому столь внимателен и верен взглад Нила Сорского-писателя, когда он анализирует внутренний мир человека: "Целомудрие же и чистота не внешнее точию житие, но потаенни сердца человек" (43).

"Психологическое" направление творчества Нила Сорского было обусловлено не только влиянием византийской богословской литературы, но и русской "учительной" литературы XI-XIУ веков на темы общественной и личной морали христианина. Интересны высказывания В.П. Адриановой-Перетц о литературе этого периода: "...древнерусские "слова" и "поучения" о том. "како жити всякому человеку" или"каждому христианину", дают богатый материал для суждения об уменье русских авторов вникать в психологические побуждения и переживания человека"10. Творчество Нила Сорского с "учительной" литературой Киевской Руси объединяет не только общая тема-обличение пороков, но и "правдивость психологических наблюдений" нал ними.В "поучениях" той литературы были уже сформированы некоторые теоретические представления о психологии человека. котя и опиравшиеся на авторитет византийской литературы<sup>II</sup>. Русские авторы приходили к мысли, что "нрав" человека не является данным

ему по "естеству", в слагается постепенно "обычаем", то есть привычкой к определенным побуждениям и поступкам: "Да не хулим естества нашего, житье бо се добро и зло обычаем бывает " 12. Вспомним теорию Нила Сорского о зарождении страсти из одного "помысла", впечатления и превращении её в губительный порок, "гнездящейся" в душе человека.

Авторы "поучений" и заволяский старец обязательным для христианина "делам": воздержанию, посту, милостине, предпочитают любовь, смирение, "покорение и братолюбие" . Нил Сорский писал в "Предании" о "душевной" милостине, которая "вышим есть телесная", и утверждал, что "дучныее да бывает, еже есть... полезно душам" (6). Дела и для Нила , и для авторов "поучительных слов" только тогда ценны, когда "нрав" и "помыслы" соответствуют им. "Учительная "литература требовала, чтобы человек "познал" себя, внимательно "испытал" свои побуждения II. Нил Сорский так же придавал "самопознанию" большое значение: оно направляло человека на путь самосовершенствования: "того ради на всяко время подобает нам испытывати себе опасно чювствене и мыслене" (55). Целью "ччительной" литературы было направить человека на путь истинный и убедить его в порочности не только некоторых поступков, но и душевных побуждений, которыми они вызваны. Древнерусские писатели именно в изображении порочных" стоаетей" стремились проникнуть во внутренний мир человека, в причины, порождающие порочное его поведение, в следствие этого порока для человека.

Остановимся на поучениях, которые анализируют различные "отрицательные" душевные состояния человека. В "Слове о гневе" дано описание поведения человека, предающего возбещению гневному", в приступе гнева он "не чмет, что творит, аще и злая словиа износит". Другое "слово" показывает, как угнетающе действует гнев на душевное состояние: "дух бо гызный в нашем сердце седяет, очи разумей темными мятежи ослаетляет. Да уже ни разсуждения полезных стяжати можем, ни дужовного разума обрести, ни совета блага удержати". Нил Сорский выразительно и с тонким знанием человеческой психологии описывает, как "гневный дух томит злопомнения понуждае держати и поощряя в ярости вло воздати оскорбившему" (48).

Автор "слов о гневе" подмечает карактерные черты этого отрицательного чувства, а нил Сорский показывает взаимосвязь, взаимосбусловленность эмоций во внутреннем мирс человека, в данном случае он гнев связывает со злопамятностью и яростью.

Правдивое психологическое наблюдение можно найти у заволжского старца при описании "помысла" тщеславия: "Аще ли же
кто когда хвалити нас начнет,... достойни сътворяа нас чести
величества и престол высоты, яко паче инех суща, абие множество... съгрешении наших... въспомянем, или едино кое злеище, и
удержав в уме рщи: аще достоин суть таковая делающи похрел
сих?" (56). Средство, предлагаемое Нилом Сорским для победы
над тщеславием, психологически мотивировано, говорит о глубоком
понимании им: внутренней эмоциональной жизни человека.

Феодосий Печерский также раскрывает карактер тщеславия, описывая поведение воинов: "Они за тщую славу и изгыбыющую не помнят ни жены, ни детей, ни имений, да что мню имение, еже есть чуже всего, — но и главы своея ни во что же помнят да бы чем непосрамлено быти" 14. Если Нил Сорский, описывая отрицательные эмоции человека, абстрагируется от их носителя, то феодосий Печерский делает наблюдения над психологией отдельной общественной группы —воинов.

Осуждая "сребролюбие", "учительная" литература дает карактеристику этой страсти в её конкретном проявлении в "нраве" и поведении человека. Душа "сребролюбца" в изображении автора "Слова", "яко не лепо есть нинешними пещися но паче вечными". "тлеет зрящи блистания златного", "яко бо море не наполнится, многи реки приемля, тако и ум человечь несит есть, много имения собирая "15. Бесполезность и суетность "стежания" выразительно изобразил и Нил Сорский: "Аще бо и весь мир приобрящем, но в гроб вседимся, ничтоже от мира сего вземме, ни красоти, ни слави, ни чести, ни инсто което наслаждениа житейского" (65). Здесь особая эмоциональная приподнятость речи автора создается ритмическими повторами однородных членов предложения и союзов, путем лексического и фонетического отбора слов (слова с шинящими звуками: приобрящем, ничтоже, вземие, наслаждения, житейского). Образно и экспрессивно изобразил "неситость имения" Серапион Владимирский: "Акц жадают насытитися плоти, тако и мы жадаем и не перестанем, абы всех погубити, а горькое то имение и кровавое к

собе погребити. Зверье едне насыщаются, мы же насытитися не можем, того добивше другаго желаем" 16.

Мы можем вполне оценить, как достаточно глубоко умели анализировать "помысли" человека авторы "поучений", и , безусловно, это сторона их творчества не могла не повлиять на психологическое направление сочинений Нила Сорского. Но и литературная, стилевая манера заволжского старца восходит в какой-то мере к традициям "учительского красноречия" Киевской Руси. Авторы поучений стремились сделать свои наставления, предостережения и обличения наиболее убедительными для читателя, используя при этом доступные и несложные художественные приемы. Сравнения, метафоры и другие поэтические тропы обычно основывались на жизненных наблюдениях. Авторы слов часто прибегают к примерам из быта, из жизни природы и т.п., придавая особую наглядность своим психологическим наблюдениям.

НЕЛ Сорский во многом следует этой "старой" стилевой традищим. У него не встретиць карактерные для XУ века экзотические 
образи "страстей" человека: аспида, ехидны, скорпиона, льва и 
т.п. Его дитературная манера даконична, строга, он использует 
наиболее простые и несложные поэтические приемы. У Нида Сорского встречаются интересные сравнения, основанные на жизненных наблюдениях: "Аже бо человеком не безвестно колико мылу, 
колико ослу, колико велоуду възможно бремя понести, и мощное 
комуждо надагают, тако же и скуделнику ведома, колико время 
огно съсуды предати, да ниже множае пребывше разсядутся, ниже 
пакы преже довольнаго ужжения иземнеся непотребны будуть.

дааще толик разум в ч словенех, не много ли множае..." (54). Над Сорский стремился к убедительной наглядности своих психодогических наблюдений.

Предшественник заволиского стариа Сераписн Владимирский, осущдая "неситость имения" как "греховную страсть", меткими сравнениями с природой изображает противоестественность её: "Возмущаются бо ея воды и паки уставляются, возвеют ветры и паки утишают, возгорится огнь и паки угаснет", а "скупой сребролюбец" "никогда же не почиет собирая..." "Т". Нил Сорский, анализируя "помысл гордостный", уподобляет его влияние на душевное состояние человека разрушительным сылам природы: "Но аще оставлены будем от бога, тогда яко же лист колеблем или прах ветром възметаем, тако смятени будем диаволом в в поругание будем врагу, и плачь человеком" (57).

"Гордение" по своему вредному воздействию на душу человека, в "учительной" литературе подобно "хворастию", которое губит "сад", не дает ему "расти" в нел Сорский олицетворяет возрождающуюся жизнь природы (сада) с душевным состоянием раскаявшегося человека: не "иссущаются пветы добродетелем, иже внове процветающая... и окружающая с мяккостию и младостию сад душа, всажденному при исходящих вод поканиа" (80). Можно привести много подобных примеров художественных сравнений из произведений нила Сорского и "учительной" литературы, которые придавали особую убедительность и выра-

общий задушевний эмоциональний тон, который придавал неповторимую выразительную окраску всем его общим психологическим наблюдениям, который особенно глубоко воздействовал на читателя.

По сильному эмоциональному воздействию на читателя, произведения Нипа Сорского можно сравнить с сочинением светского писателя XII—XII веков, создателя "Моления Даниила Заточника", который также проявил особое внимание к "внутренней" жизни человека.

Автор "Моления" не только в своеобразной афористичной форме обобщает свои жизненно правдивие наблюдения, но и пытается проникнуть в психологию образов "мудрых" и "безумных" людей, "злых" жен , лицемерных друзей и т.д.; показать её индивидуальность и своеобразие.

Уже в обращении к своему "господину"— князю он советует: "Не зри внешняя моя, но возри внутренняя моя...и бых паря мыслию своею, аки орел по воздуху" 19. Аналогичное рассуждение можно встретить и у Нила Сорского: "внутрении человек внешнему съобразуется, не съхранному бо вне не веруи внутрь быти благоустроенну", "нас же не оставляет парение смысла нашего..." (58,63).

Не смотря на то что "Молению" наиболее свойственен сощиально-обличительный пафос, а литературной манере Нила Сорского созерцательно-лирический тон, можно найти общие для обоих исихологические наблюдения в морально-этической области, причем по своей глубине проникновения во внутренний мир человека они не уступают пруг другу. Приведенние выше психологические наблюдения обсих писателей с взаимосвязи "внутреннего" и "внешнего" в чемвеке подтверждают это и служат отправной точкой их "психологизма".

Автор "Моления" представляет облик лицемерных друзей, раскрывая их "помыслы": "Мнози дружатся со мною, простирающе руки своа в салило, наслаждающе гортань свои темным дарованием, а при напасти паче врази обретаются и паки помогающе подразити ноги моя. Очима восплачится о мне, а серднем возсмеют ми ся... Аще ли что имею, поживут со мною; аще не имею, то скоро отлучатся от мене "20. Этот своеобразный "психологический портрет" написае на основе конкретных верных жизненных наблюдений.

Нил Сорский, размышляя о смерти, вспоминает о своих друзьях, о тщетности их усилий в стяжании "мирских" благ: "И сма вся на намять привсияще размышляем: где суть друзи и знаемии намя? И что от сего приобретоша аще кои от нех честни и славнии и властели в мире сем быша, или богатство или питание велие телесно имеща? Не вся ли сма вотлю и смрад и прах быша?" (64).

лирико-философские рассуждения придают особую значительность и глубину психологическому анализу Нила Сорского . Усиливают эмоциональное воздействие на читателя риторические вопроси.

В краткой и остроумной форме автор "Коления" характеризует "нрав" "кудрых" и "безумных" людей: "Счи мудрого во главе, в безумного аки во тме ходят... Мужа мудра на путь послав, мало ему накажи, а безумного послав, сам не обленися поити... Не сеи жита на браздах, ни мудрости в сердцах безумных ...кто видал небо полотняно и звезди лутовяние, а безумных мудрости глаголици?"

Язик сочинителя афористичен, ярок, насищен конкретными сравнениями, взятыми из окружающего быта. Художественная выразительность речи делает психологические наблюдения более убещительными. Нил Сорский . противопостовляя образованных людей необразованными, выразительно жарактеризует душевную немощь "необученного" человека: "Коликащи убо бывает человек непотребен и неоскудне от необучениа своего боден и повержен, и в всяко время в безсилии сыи есть" (34). Для заволжского старца характерна художественно отвлеченная образность языка, которая передает особое "созерцательное" углубленное направление его "психологизма". Наиболее ярко это проявляется в описании человека в состоянии "уныния": "Егда волни они жестокиа въстанут на душу, не мнит человек в тои час избавление от сих приати когда, яко днесь тако зло, а потом в прочая дни горше будет" (51). Очень тонко и выразительно передани душевные переживания человека и не в застывшем виде, а в движении, развитии. Подобного не было в традиции "учительной" литературн.

Образ человека в "печале" автора "Моления Даниила Заточника" более жизненен, приземлен, и язык писателя в соответствии с этим конкретний, очень живой, с точно подмеченными сравненичми из быта, жизни природы: "Иже бо в печали кто призрит, то ахи водою студеном напонт в день знол... Ржа есть железо, а печаль ум человеку. Яко олово многоразливаемо гинет, тако и человек от мночи беды худеет... Всяк человек хитрит и мудрит о чюжеи беде, а о своем и смыслити не может  $^{21}$ .

Образ человека в"печале" получает развитие у писателей: у Нила Сорского он сливается с обликом терпеливой и нравственно-стойкой в "скорбк" личностк: "И аще скорбь человеческа от человека будет, благодушно претерпевати полобает," так как "аше и в настоящее время не яснится нам полезно, но послежде известится, яко тако полезно есть", "да искусившиеся в сих и претерпевше венчани будем.... понеже без искушении никто же венчан бист когда" (50). Если искушение" в скорби у Нила Сорского сулит"венчание", то есть познание высшей мудрости, то у автора "Моления" в испытании "напастями" человек приобретает "житейскую" мудрость, опыт: "Зла бегаючи, добра не постигнути... Злато бо искушается отнем, а человек напыстми: пшеница бо многа мучима хлеб чист является, а человек, беди подъемля, смыслен и умен обретается. Аще кто не бывал во многих бедах, яко от deca boctaph, Hecth B Hem Bemectba, Hukto me Momet ctpeлою звезды выстрелити, ни в напасти смыслити"22. Автор "Моления" переносит обсуждение "нрава" человека в конкретный, "житейский" план, а Нил Сорский -в отвлеченный, общефилософский.

Особенные черты таланта древнерусских писателей, их

художественное мировосприятие, различние стилистические манеры отразились на изображении "внутреннего" мира человека. Нил Сорский передавал "оттенки" душевных состояний человека скупыми художественными средствами, и достигал определенной глубины и мастерства в передаче психологических переживаний. Взволнованный, лирический тон повествования писателя трогал читателя, которому он открывал таинства человеческой души.

Автор "Моления" в афористической форме обобщал свои жизненно-правдивне психологические наблюдения. Он через внешнее поведение человека характериновал его внутренний мир, его "нрав": яркие, взятые из жизни сравнения, в изобилии насышающие изложение, оживляли стиль писателя, придавали ему красочность и емкость, притягивали внимание читателя. Он так же, как и Нил Сорский, широко пользовался стилистическими приремами эмоционального воздействия на читателя: риторическим вопросом, склицанием, вносящими в изложение субъективное начало. Настойчиво повторяющиеся сравнения и сближения человеческих эмоций с явлениями природы усмлівали "психологизм" чувств, жарактеризованных сочинителем.

В произведениях обоих древнерусских писателей можно найти общие традиционные литературные мотивы в изображении различных человеческих "страстей". Но приближение и "психо-логизму" их изображения у них происходило различно: у автора "моления Цаниила Заточника"—через внешние признаки поведения

лидей, характеристику их исступков, ситовие детали, у Нила Сорского- через обращение к внутреннему миру души человека, тонкий анализ психологических состояний, "помислов". Sаволиский старец следовал в этом традиции литературы предпествующего века.

С конца XIV века в центре внимания писателей сказались отдельние психологические состояния человека, его чувства, эмощнональные отклики на события внешнего мира<sup>23</sup>. Наиболее крко это проявилось в церковной литературе, в жанре жития святых, а творчество Епифания Премудрого явилось наиболее характерным для того времени.

Все психологические состояния, которым так щедро наделяет человека Епифаний Премудрый— внешние наслоения на основной, несложной внутренней сущности человека: доброй или злой, спределяемой решением самого человека встать на путь праведника или грешника. Эти психологические состояния Д.С.Лихачёв уподобляет "одежде, которая может быть сброшена или принята на себя" 23.

Примером может служить описание в "Ентии Стефана" психологических состояний жителей Перми до и после крещения. До
крещения злые и нетерпимые язичники яростно нападают на Стефана, гонят его, питают к нему ненависть, как только они,
крестятся, сердца их наполняются веселием, они становятся
кроткими и послушными . Эло и добро абсолютизировани. Автор
описывает постушки и психологические состояния жителей Перми
либо только как отрицательные, либо как положительные. Отсида
пристрастие автора к различным преувеличениям, к экспрессин-

ным эпитетам. Пермь нападает на Стефана "с яростью, и с гневом, и с воплем, яко убити и погубити хотяще, ополуищася на нь единодушно....и прямолучными стрелами своими состреляти и тако прочее смерти его предати хотяху" 25. его жадяху. Нет полутонов, нет соотношения переживаний, эмоции прямолинейны и абсолютизированы. Чувства как бы живут вне людей, но зато проникают во все их действия (поступки толпы язычников повишенно эмопиональны). смешиваются с чувствами автора. Епифаний Премудрый лишет в повышенно-экспрессивном тоне, достигает вершин патетики в повествовании. Епифаний пишет, обращаясь к Стефану: "Тем же хвалити тя груду, но не умею, елика бо изрицаю, и та суть словеса скупна, купа бо, но истине худа и грубости полна: но обаче приима сиа, отче честнейший, яко отец немованиа от уст детищу немующу<sup>n26</sup>.Экспрессивноэмоциональный стиль произведений Епифания Премудрого связан с созданием впечатления особой значительности "подвигов" святого, с преклонением перед его христианскими добродетелями. Д.С.Лихачев отмечает, что в житии Стефана Пермского факты могли бы уместиться на одной пятидесятой произведения, все остальное посвящено взволнованным размышлениям о жизни святого 27.

Нагромождение синонимов, эпитетов, метафор, многословность, ритмическая организация речи создают впечатление сплошного потока эмоций, бесконечности чувств. Стиль "плетения словес", внешне эффектно выражая чувства, поверхностно передавал психологические переживания человека.

Литературную манеру Нила Сорского тоже отличает эмсинональность, но сдержанная, близкая к лиризму, умиротверенная, самоуглубленная, отвергающая всякую аффектации. Печкомотические состояния человека передаются писателем достаточно скупыми художественными средствами, при этом он достигает большой достоверности и глубины. Он тоже порой не межет удержаться от выражения нахлинующих на него чувств, но при этом его психологический самоанализ очень тонок и верен.

Нил Сорекий в послании к князе-иноку Кассиану Мавнукскому, поражаясь чудесною его судьбою, пишет: "Многащи егда сна начинах писати, остаяху ми перети на хартии и не стерпевах бор сердечныя капля многогрешную мою десницу простерта, помичал к тебе божие милосердие и милость В. Описание своих душевных переживаний древнерусский писатель делает очень эрпики, конкретным, внутреннее состояние передается через внешний характерный жест. У Нила Сорского "внутренный человек внешнему сьобразуется" (58).

 гический акт: "...кже въздвиже чистого совестив, кже създа горящим желанием" <sup>30</sup>. Агтограф пристальное внимание уделяет действик, которое обычно сильно преувеличено. Все внешние детали опускаются и сохраняются лишь те, которые способствуют психологическому эффекту действия.

У Нила Сорского в его сочинениях почти нет передачи внешнего действия, описания событий. Также случаи единични. Б послание к Кассиану Мавнукскому содержится краткая характеристика судьбы князя-инока, которая "изведе" его "от земли Египетския и приведе в землю Израслеву"и "сподоби" его ангельскому образу в "убогой келейце" Сорской пустыни <sup>28</sup>. Но главное для Нила Сорского-описание тех бед и несчастий, которые выпали на долю Кассиана. Эмоционально-взволнованно передает он свое сочувствие к тяжелой судьбе князя-инока:" По сих же, брате, сливаюся душею, смущаюся совестию, растерзаюся утробою, воспоминая еже от юности-твоя скороп, и беди, и пленения, и заведение от своея земли и рода и отечества" <sup>28</sup>.Ритмические повторы однородных членов предложения, союзов, лексический отбор помогают создать Нилу Сорскому драматически напряженную картину бедствий князя-инока: "и в землю чужую, незнаему и язык несведом и род непозноваем вселяема... И яко избави тя господь, по сих от многих и различных смертей, от огня, и от меча, и от воды, и сам сих наиначе не невесы"<sup>31</sup>. Нил Сорский дает психологическую характеристику фактов, выявляет их внутреннюю" суть. Он описывает события, которые действительно произошли с Кассианом и те, которые он счастиво избег , с единственной целью- показать как эти несчастия и бедствия готовят человека к вечной жизни. Отсюда и эмоциональная приподнятость речи.

У Епифания Премудрого экспрессивность действия подчеркивается длинными монологами персонажей, которые передают их душевное состояние в связи с изображаемыми собитиями. Например, объяснение пермского волхва своего нежелания войти в огонь вместе со Стефаном: "...неможно ми ити, не перзаю прикоснутися огню, щажуся и блюду приближитися множеству пламени горящу, и еко сено сый сухое, не смею воврещися, да не яко воск тает от лица огню, растаю, да не ополем яко воск и трава сухаа, и внезаапу сгорю огнём и умру, и к тому не буду, как будет полза в крови моей, егда сницу во истление..."32 Произносит эту речь волхв "пометая себе, биаше челом, и припадаа к ногаша" Стефана, "оба всяще вину суму свою и немощь свою излогаа, суетство же и прелесть свою обличаа" 32. Благодаря речам персонажей, достигается большая экспрессивность действия. Но изображение душевного состояния действующего лица абстрактно, оно передает авторские чувства, а не персонаxa.

В пятой главе богословского трактата Нила Сорского можно найти своеобразний монолог грешника: "Тде аз вем опасно человеческих грехи, каковы и колици суть, яко преходят ин или сравнаются можи беззаконием? И невежества ради, о душе, под всемы человекы есмы, яко земыя и попел под ногами их. Пако

же не имети себе сквернения всем тварям в еже по естеству сущим, якоже бына мне же ради безмерных беззаконии вь еже чрез естества?" (58). Покаянное чувство передано очень точно и взволнованно, в этом помогают повторы риторических вопросов и подбор слов с уничижительным значением.

Патетический стиль Епифания Премудрого показивал внешние проявления чувств и еще не был приспособлен к раскрытир внутреннего мира человека. Лирический, эмопиональный, сдержанный строгий стиль Нила Сорского помогал достичь большей достоверности в передаче чувств скупнии кудожественными средствами. Нил Сорский не только описывал душевные состояния человека, а лиференцировал чувства, показывал их во взаимо-СВЯЗИ ВО ВНУТРЕННЕМ МИРЕ ЧЕЛОВЕКА: "УНЫНИЕ... ЛЮТ ЛУХ И тятчаише есть, сопряжен сущь...духу скороному; "тщеславный помысел" утверждает"преворство, которое рождает "гордыню" (51. 55). Переходил от дийференциации чувств к ых обобщению: "С презорстве и гордини что и глаголати? Аще убо и разныствуют имень, но на един разум сходятся и величание и высокосердие, и жичение . и прочаа" (51). Оттенки эмоций передани жразительным рядом синонимов. Интерес Нила Сорского к внутреннему миру человека приводит к выявлению противоречивости чувств: "Сиа убо скорбь с радостию разлишена бывает и к всякому благу усердна сътворяет человека..." (50).

Древнерусский писатель анализирует и описывает чувства не в застывшем виде, а в развитии, в процессе". Движение,

действие переносится Нилом Сорским внутрь человека и связанс с изменением душевных состояний. "Егда...действо духовное... явится, теплоту влагающе съгревающую серице и утешающу душу к к любви... человечестем непреченные распальющи и ум веселаши, и сладость от внутренних и радование подающи, -так передает Нил Сорский изменение дупевного состояния человека во время "сердечной молитвы",-тогда слезы самоисходне проливаются и ненуждне от себе истачаются, утешающи болезненую душу, подобно младенцу в себе глачищу, купно и светло скабящуся..." (77) Автор тонко и выразительно передает смену одних психологических переживаний другили, чувства дани в движении, изменении. Эмоциональнолирический тон изложения создается ритмическим строением фразы, поэтическими сравнениями, семантическим отбором глаголов и причастий, точно передающом деижение и нарастание чувств. Эмоциональная приподнятость речи точно выражает высшее духовное состояние человека: счастья, внутреннего экстаза.

Нил Сорский в "показиной" молитве с большим мастерством передаёт исихологию кающегося грешника 33. В молитве постоянно происходит смена чувств: квала богу и благовейное признание его величия быстро переходит в тяжелую скорбь человека о своих бесчисленных прегрешениях: " всех горше съгрешивших, из оказанные, злобесный пес, нечистым и всескверные... и сма вся егда примму в ум, от премного ужаса, в мале в отчажене, прихожу в недоумеюся, что сътворити в глаголати... " 34. Скорбь переходит в плач о ничтожестве человека и глубине его паделия:

"Кто дает главе моен воду и очима моима источи слез, дабн каяся плакая, и некли омыл бых скверну съгрешении моих... "35 Этот плач. гоаничаший с отчанием, разрешается надеждою на бесконечное милосердие, бога, прощающего грехи раскаявшимся. Изображение сильного покаянного чувства требовало не просто эмоплональности, но и экспрессии. Молитва должна быть убедительной, должна дойти до бога, поэтому она максимальна для стиля Нила Сорского насыщена кудожественными средствами выражения эмоний -эпитетами: бог-"великий. страшным. крейким. всемогушии, безначальным, безконечным, неведомым, недомыслимык" и т.п.: сравнениями: грешник-"злобесным пес, нечистым и всесквернии" : метафорами: "и конец смертный приближися, секира при корени лежит. и посечение неплодныя душа моея готова се. жатва настоит. и серы изострен, и жатели тщатся, плевел греховных исполнену душу мою всхытити, и съжжению вечному предати, и аз от сих всех в чювство примли не могу " $^{35}$ . Ритмико-синтаксические средства-риторические вопросы, восклицания, отбор слов с экспрессивным значением создают повышенный, почти патетический тон "показнной" молитве. Ритмические повторы одних и тех же слов и словосочетаний передают впечатление нервной напряженности, тяжелых внутренних переживаний: "вхожах в светлую церковь, и в олтарь недостоин, и причащяхся святых тайн... недостоин, и ныне дерзаю недостоин, и паже по ине смерти мовя, всегда недостоин..."; "что роптание, в пустыни роптавших, к моему всегдашнему роптанию, ничтоже ниневитян вопль элобы, к моим элобам,... бөзумное...хуле -

ние к моим хулам, или нанажима съгрежениа к моим согрешением<sup>37</sup>.

Нил Сорский приближается к изображению "тайнсто тайнкх" в человеческой душе: он описывает, какие чувства испытывает человек при"извещении" о смерти. "Яко лета уже к старости приближася, и смертная чаша былием растворена уготовляется; пити же ся с извещением сладко, без извещения горчании по-линя есть", - так поэтично Нил Сорский передаёт свои чувства в послании к некоему брату" (64). Древнерусский пижель тонко анализирует психологические переживания, которые испытывает человек при приближении смерти: "Извещение же без очищения душевнаго не бывает, очищение же без слёз не бывает, слезы же в мятежи не бывают, понеже мятеж помрачает ум" (4-5). Прекрасно показана взаимообусловленность чувств, их "текучесть", переход одного душевного состояния в другое.

Глубокие философские размышления о тщетности мирской суетн сливаются с тонким психологическим повествованием нила Сорского о приходе смерти к человеку: "Мы же и хотяще, и не хотяще, отходим житиа сего и ни веди сего, когда отходим, ни имамы власти, аще еще хощем пробыти зде; но внезаалу найдет в истинну стращное таинство смертное, и душа от тела нуждею разлучается" (64).

Просто, строго, сдержано и в то же время шемяще достоверно и убедительно описание "такиства смертного", распрострарненного литературного мотива, которому которому можно найти много параллелей и в древней и в новой русской литературо: " Три смерти", "Смерть Ивана Ильича", прозрение через смерти : эпизодах романа "Война и мир" Л.Н.Толстого, Нил Сорский, продолжая описание, заглядывает и по ту сторону описание: "Се бо зрим во гробы и видим созданную нашу красоту безобразну и безславну не имущу видения; и убо зряще кости обнажены, речам в бебе: кто есть царь или нищь, славный или неславный? Где красота и наслаждение мира сего? Не все ли есть злообразие и сырад ?" (65). Драматизм, внутренний надос чувств сливаются в проникновенным лиризмом. Речь автора ритмизирована, "накал" эмоций усилен риторическими вопросами.

Завершает этот дитературный "мотие" описание патетической картини страшного суда и ужасов адовых мук: "огны вечным, тму кромешную, пропасты глубокую, лютого червиа неусыпнаго, скрежет зубным и прочая вся болезни" (68). Изображение адовых мук и телесных страданий человека усиливает психологическую напряженность душевного состояния не раскаявшихся грешников: "И трепещущих лют и восклицающих, и бездельно плачющих. Како же не высплачем и не рыдаем, егда в ум приимем стращные и лютиа оны муки...?"(67). Эта яркая картина душевного ужаса и трепета грешников для нас психологически достоверна и убедительна, как состояние человека в крайних экстремальных условиях, а воссоздана она благодаря воображению, творческой фантавии писателя, ведь жизненных аналогий нет.

Нил Сорский в своих произведениях не только изображал психологические состояния человека, он питался приблизиться к тайнам движений человеческой души: писатель джёй еренцировал чувства, показал их в развитий, в процессе, во взаимосвязи и противоречивом единстве во внутреннем мире человека.
Особенной чертой "психологизма" нила Сорского является проникновенный лиризм, поэтичность повествования "и в тоже время общей созерцательно-спокойный сдержанно-эмоциональний тон,
который придает взволнованно-душевную и достоверно-убедительную окраску всем его психологическим описаниям внутреннего
мира человека. Анализ особенностей языка и стиля произведений нила Сорского показывает, как конкретно воплощаются
приёмы "психологического мастерства" в его творчестве.

"Психологическое" направление сочинений древнерусского писателя было тесно связано с традициями "учительной" литературы Древней Руси, особенно Киевской, он продолжил их, принимая близкие ему темы, литературные мотивы и отвергая чуждые "художественные" приемы: стиль "плетения словес" Епифания Премудрого. Заволжский старец следовал и за богословской исихастской литературой, из которой заимствовал "психологическую теорию".

Но метод тонкого анализа внутреннего мира человека был найден именно Нилом Сорским, он индивидуален, нет ему подобного ни в предшествующей древнерусской литературе, ни в восточной исихастской. Этот метод был прогрессивен для развития литературы: он открывал тайный мир души человека, сложность движений человеческих чувств. В произведениях древнерусского писателя отчетливо проявились "зачатки" психологизма, рас-

цвет которого произойдет в новой литературе XIX в., истоки созданной Толстым "диалектики думи".

Нил Сорский касался в своих сочинениях вечных этических проблем: жизни и смерти, добра и зла, самопознания своей души, проблем, которые соединяют единой нитью древнюю и новую литературу.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- I. Сырку П. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1899. Т.І, вып. І.
  - C.24.
- 2. Прохоров Г.М. Исихазм и общественная мисль в Восточной перопе в XIV в.// ТОЛРИ. Л., 1968.

C.88.

- 3. Сырку П. Указ.соч. С.230-245, 101-203.
- 4. Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X-XУП вв. Эпохи и стили. Л.1970. С. 96.
- 5. Боровкова-Майкова М.С. Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. С. 16. (Далее в тексте с указанием стр.).
- 6. Добролюбие. СПб., 1892. Т.П. С.525.
- 7. Tam me. C.526.
- 8. Добролюбие. СПб., 1889. Т.Ш. С.363.
- 9. Архангельский А.С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПо., 1862.¶.I.C.65, 88.
- IO. Адрианова-Перетц В.П. К вопросу об изображении "внутреннего человека" в русской литературе XI-XIV веков.
  - // Вопросы изучения русской литературы XI-XV вв. М.; Л., 1956. С.15.
- II. Tam me. C.16.17.
- Іг. Понсмарёв А.И. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПо., 1896. Вып. 2. С.83
- I3. Tam me.C.98.
- Адрианова-Перетц В.П. Указ.соч. С.19.
- 15. Пономарёв А.И. Указ соч. СПо., 1897. Вып. 3. С.70.
- I6. Петухов Е. Серапкон Владимирский, русский проповедник XII в. СПб., 1888. Приложение. С.9.
- I7. Tam me. C.22.
- 18. Пономарёв А.И. Указ.соч. СПб., 1897. Вып. 3.С. 76
- Зарубин Н.Н. Слово Даниила Заточника по ред. XII и XII вв. и их переделкам. Л., 1932. С.24.
- 20. Tam me. C.61.
- 21. Tam me. 0.65,67.
- 22. Tam me. C.68.

- Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси.
   М., 1970. С.73.
- Еитие св. Стеўана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым. СПб., 1897.
- 25. Tam me. C.25.
- 26. Tam me. C. TO2
- 27. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. С.75.
- 28. Архангельский А.С. Указ. воч. С.77.
- 29. Житие св. Стейана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрим. СПб., 1897. С.91.
- 30. Tam me. C.18.
- ЗІ. Архангельский А.С. Указ.соч. С.78.
- 32. Еитие св. Стефана, епископа Пер**иского** написанное Епифанием Премудрым. СПо., 1897. С.53.
- 33. Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. СПб.,1907,С.160-166.
- 34. Tam me. C.161.
- 35. Tam me. C.165.
- 36. Tam me. C.160, 161.166.
- 37. Tam me. C. 162-163,164.

## Идея "преемственности власти" в древнерусской литературе о "чудотворных" иконах Богоматери

Если говорить кратко, конспективно о сути и истории так навываемой теории translatio imperii /преемственности власти/ в ее приложении к русскому средневековыю, то необходимо прежде всего напомнить следующее: как установлено исследователым, теория этат. определяя родь и место России в мировой истории, литературно резлизовывалась в двух взаимообусловленных и взаимопроникающих аспеттах идеологии - светском, который был связан с идеей наследования русскими государями "власти от византийских базклевсов и римским императоров", и - духовном, который был связан с идеей наследования русской церковыю от римской и византийской истинно апостольского благочестия и чистоты православия. Попытки историософского обоснования данной доктрины делались уже в эпоху Клевской Руси, но окончательному ее оформлению помешали тогда утрата русским государством политического единства и татаро-монгольское нашествие. Вновы к теории "преемственности власти" вернулись на Руси лишь в ХУ столетии. Тому имелись внешние и внутренние причины. Важнейшили, основоподаганцими. видимо. нужно считать, с одной стороны, - утрату византийской церковью духовного целомудрия в связи с принятием в 1439 г. унии с католическим миром и последовавшее затем политическое падение империи после завоевания в 1453 г. Константинополя турками, "поганым агарянами"; а с другой стороны, - возвышение московского княжества как центра вновь образующегося единого русского государства с самодержавным князем во главе и фактическое обретение Московской митрополией с 1461 г. /когда на первосвятительский стол был возведен Феодосий/ автокефалии, церковной независии ости от византийского патрлархата. Конкретное выражение теория "премственности власти" получила в раде полемеческих, публишистических и легендарно-исторических сочинений 2-й половины ХУ - ХУІ в...

В контексте предлагаемого исследования особенно интересен дукоеный аспект ее приложения: идея всемирной миссии России, месль о
москве как "новом граде Константина", третьем Риме, вечном средоточии и оплоте истинного православия. В наиболее законченном, концентуальном виде она сформулирована была в сочинениях IO-20-х гг.

УЛ в. старца Псковского Елеазарова монастыря филофея и, взятая на
всоружение иосифлянами, в дальнейшем проявилась во кногих литературных сочинениях, в первую очередь в обобшающем летописании УЛ
столетия: "Степенной книге" и Лицевом своде Ивана Грозного.

Учение о Москве - третьем Риме оказало влинние, в частности, и на текстуальное развитие "Сказания о Тихвинской Одигитрии". И то, каким образом это осуществлялось, как раз и является предметом нашего внимания.

Одно из битукщих в науке инений относительно литературной истории названного произведения состоит в том, что оде в своем первоначальном виде этот памятник якобы характеризовал чудесно явиншийся в Тихвине в 1383 г. образ Богородицы как перешедную на Русь древне-христианскую святыю - икону "Одигитрии" /Путеводительницы/, почитавшуюся в качестве примизненного изображения Богоматери.

Так, еще Ф.И. Буслаев, приписывая составление "Сказания" инициативе новгородского архиепископа Серапиона /1506-1509/, полагал, что для "возвеличивания местной тирвинской святьни" и на потребу "проновгородской", сепаратистской идеологии были использовани два предания о происхождении икони /при этом ученый опирался на источники 2-й половини МУП в./. Одно связывало ее с Бизантией: будучи "цареградской святыней", она "перешла", как и Белый Клобук, в Новгород, предвида "падение Цареграда от турок". Другое предание, отождествляя Тихвинский образ с иконой "Римляныни", или Лиддской. тек самым связивало его - и, следовательно, hoeropog - через Бизантию с Рикои $^2$ .

К данной точке эрение присоединилась уже в наше время И.А. Иванова. По ее мнению, при разработке культа Тихвинской Одигитрки архиепиской Серанион использовал "Сказание о Лиддской иконе", известное ему по списку МУ в. из библиотеки Троице-Сергиева монастирк<sup>2</sup>. Однакс, полагает она, включение в текст "Сказания о Тихвинской Одигитрии" преданий, отождествляющих "леленный" в Тихвине образ с римским и византилским палладиумами, "становится обязательным со второй половине "УП в."<sup>4</sup>.

Наконец, финская мсследовательница А. Ласкиней развила и подетожила взгляде своих предтественников. Она пришла к веводу, что с сформлением культа Тихвинской иконе последняя была интерпретирована в русском православии как воспринявшая функции главной констактинопольской святени - образа Богоматери "Одигитрии". Ее стали считать палестинской по происхождению, а литературную основу предания о ней нашли в византийской письменности, в легенде о евангелисте дуке<sup>5</sup>. При этом литературнан обработка повествования о явлении в Тихвине богородичной иконе, по месли А. Ласкинен, представляет собой "продукт перковно-политических тенденций эпохи", отражает "помитику translatio imperii", связана с теорией "Досква - третий Рис.", со стремлением России осуществить после падения Константинополя "миссик охранения и защите православной вери".

Басколько же эти положения соответствуют действительных литературным данным? Такой вопрос закономерен не только в селях с изучением конкретно предания о Тихвинской Бороматери, но и в селях с хороше известных фактом среднегековой иристианской культуру - с общей для Бостока и Бапада традишией рассистривать наиболяе печутаемые бороромичные иконь /обычно типа "Олигистомы" и "Тредис

образы, написанные самим евангелистом Лукой еще при жизни приснодевы Марии /в России, например, таковыми считали "Владимирскую", "Смоленскую" и многие другие иконы/, К сожалению, в настоящей статье я не имею возможности подробно раскрыть эту трудную тему. Поэтому огреничусь лишь литературной судьбой "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

Предпринятое мной исследование 9 позволило установить. что по рубежа ХУІ-УУП вв. в древнерусской книжности бытовали по крайне мере восыв самостоятельных литературных версий, или редакций означенного произведения - А. Е. В. Г. Д. Е. Ж. З и. кроме того. краткий рассказ Воскресенской летописи и Никоновского лицевого свода под 1383 г. - Л. При этом свими ранний вариант "Сказания" был создан не в начале XVI в., а в конце XV, не позинее 1499 г., к представлял собой литературную запись-обработку распространеных в Тихвине устных преданий о местной "чудотворной" иконе Богородиц. Соответственно, архиепископ Серапион не мог иметь этношения к составлению этого текста. Впрочем, как выяснилось, он также не был связан и с появлением последующих текстов /хотя, конечно же, нет оснований отрицать его прямое участие в усилении культа тихвинской святыни/. По содержанию первоначальная редакция памятника - А довольно проста: она рассиззывает о чудесном явлении в Тихвинском погосте богородичного образа, о построении здесь деревянной Успенской церкви и о трем ее пожарах, во время которых хранившаяся в ней "явленная" икона оставалась всякий раз невредимой от огня. Вторая редакция - Е. составленная, видимо, в 10-е годы ХУІ в., помимо значительной идейно-содержательной и композиционно-стилистической переработки текста дополняла его рассказом о построении в Тилвине в 1507 г. каменного Успенского храма и об основании побливости Никольского монастыря.10

Здесь нам важно отметить: ни в редакции А, ни в редакции Е анализируемого "Сказания" никоим образом не подчеркивается особое значение для Руси /и Новгорода в частности/ "явления" Тихвинской иконы, ни слова не говорится о том, где она пребывала прежде, каково ее происхождение, и само чудо явления никак не связывается ни с политическим падением Бизантийской империи, ни с историосойскими идеями о месте и роли России в мировой истории, ни с сепаратистской, центробежной политикой Новгорода. Авторы данные текстов, повествуя о тыхвинско-новгородской святыне, даже не стремились выделить ее среди других подобных отечественных святынь; они ограничились лишь фиксацией и литературной обработкой известных им местных легендарно-исторических преданий о ней.

Таким образом, очевидно: первые тексть "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /как, кстати, и краткий летописный рассказ/ вовся не соотносятся с теорией "преемственности власти". Само собой разумется, они и созданы были без какого-либо влияния со стороны "Сказания о Лиддской иконе".

Иначе обстоит дело с последующим литературными версиями предания о тихвинской святыне - В, Г, Д, Е, И, Е. Их автори уте дейотвительно ориентировались на доктрину о наследовский Посковский государством от Рима и Византии первенствующей всемирно-исторической роли. Начиная с редакции В "Сказания" можно реально проследить, как означенная доктрина все более усваивалась преданием о имоно Богоматери из Тихвина. Связано это было, вероятно, со стремлением русских книжников прояснить вопрос о происхождении данной святием и определить степень ее значения среди прочих мировых и отечественных святынь. В свою очередь, таковое стремление обусловливалось, думается, двумя причинами: во-первых, закономерно вытекающим из теории "Москва - третий Рим" практическим выводом о том, что Рос-

сие, став новым оплотом христианства, явилась и новым центром хранения христианских светинь; во-вторых, известным интересом к Тих-винской Одигитрии со сторонк московских самодерецев - Василия I /по его воле в Тихвине в I507-I515 гг. была построена каменная Успенская церковь II, а в I526 г. он лично приезжал в "чудотворной" иконе "помолитися I2/ и Ивана IУ /он также приезжал в Тихвин ради молитве в I547 г. I3, кроме того, при нем список с тихвинской святыми помещен был в Елаговешенском храме Московского Кремля I2 к, нажонец, именно эту имону, "иже есть на Тихвине", поминал царь в своих вопросах думовенству на церковно-земском соборе I55I г. I5/.

йтак, рассмотрим названные версии "Сказания о Тихвинской Оди- ${
m F}$ итрии".

В редакции В<sup>16</sup>, созданной после I526 г., читается пассах, представляющий собой новый сравнительно с текстами пальтника А и Е повествовательный элемент в симетно-композиционной структуре "Сказания". Это - рассуждение в виде ссетки на свадотельство "неким" новгородских "гостей", в котором раскрывается предистория явившейся в Тихвине иконе, ее прямая связь с каким-то образом Богородицы "Одигитрии", исчезнувшим из Константинополя. Приведем данный пассам полностью:

"Неции ж инози глаголот, яко быти чодотворной иконе Пречистыя Одигитрия, иже прежде бе в царствующим гради Костянтинове, дивная чодеса творяди, егда благочестие сиаше. По сих же обретеся всяко нестроение в царех ж, и патриарсех, и в самех грицех: гордость, и братоненавидение, и неправда - грех ради наших; тогда и чодотворная икона Пречистия Одигитрия от царствующего града отиде, неведома. Сие же достовернии поведаху - благоговении мужие, древнии гости Беликаго Новаграда, яко быти сущий той чюдотворной иконе от царствующаго града - Пречистие Одигитрие, иже нане на Тихвине божиею благодатию неизреченнае и дивнае чюдесе и исцеление различными недуги подает неоскудне с верою приходящим и до сего дни<sup>и IE</sup>.

Как видим, в этом историческом отступлении вполне определенно проведена мысль о восприятии Русью через Тихвин древней христианской святьни - Константинопольской иконы Одигитрии. Несомненно, автор редакции В, ввады в ее состав цитированный текст, идеологически солидаризировался с церковно-политической теорией "Москва - третий Рим". Кроме того, думается, правомерен вывод: рассказывая о Тихвинской иконе как о покинувшей Византию, он следовал уже сложивнейся к его времени литературной традиции: я имею в виду бытовавшие среди русских книжников в устной или письменной форме легенды о чудесной миграции - переходе /из одного места в другое/ или передаче /из одних рук в другие/ - некоторых выжнейших светских и духовных достославностей древнего мира - например, Сказание о Лиддской иконе, Слово о Вавилоне, Сказание о князьях владимирских, Сказание о Лоретской Богоматери, Повесть о новгородском белом клобуке, Житие Антония Римлянина.

Однако читающееся в редакции В сообщение пока еще слишком кратко, лишено достаточной историко-фактологической конкретики и идейной полнозначности. Вероятно, оно отражает лишь начальный этап приспособления "Сказания о Тихвинской Одигитрии" к концепции "Госква - третий Рим".

То же следует сказать и о редакции  $\Gamma$  исследуеного памитника. В ее составе также читается – с незначительной стилистической еариативностью – цитированный выше текст  $\Gamma$ .

Еолее заинтересовано к проблеме происхождения чудесно явиншейся в Тихвине иконы отнеслись составители редакций  $\Gamma$  и  $\Gamma^{20}$ , реботавшие над своими текстами, видимо, во 2-й половине XVI в. Краткое сообщение редакций  $\Gamma$  и  $\Gamma$  о предыстории этого образа они заиснили пространным рассказом на ту же тему - "Повестью о чедотворном образе Пречистой".

Содержание ее таково. Когда "слух" об иконе прошел "по всем странам", случилось как-то новгородским "гостям" беседовать с константинопольским патриархом. Узнав от них о авлении "на Тихвине" образа Богородиць, вселенский владика в свою очередь поведал "про чоготворную икону, иже прежде бысть в царствующем граде Констянтине, дивная чодеса творяще". По его словам, он каждый год. I августа, "съ всем събором своим" и с народом "взимане... Одигитрие образ" и "кожаше на Тивириядское море, за 15 поприщь от града того води святити". После совершения обряда этот образ обычно отходил сам по морю, "бог весть камо". Возвращался он на то же место" рогно через месяц, 30 августа, и тогда его вновь устанавливали в константинопольской церкви. Петриарх даже "место и киот" показал, где он стоял: "входя в церковь от западния страни, у первого стояпа" Такой объчай сохранялся кного лет. Но когда в стране начались нестроения, та икона "изеде из царствующего града". Сселалсь на свидетельство новгородцев, автор "Повести" утверждает, что покинувых Константинополь образ Богоматери "и нене на Тихвине болнею благодетию неизреченняя и дивная чюдеса творяще".

Кадо думать, данный рассказ был создан одновременно с текстаим редакций Д и Е "Сказания о Типвинской Одийитрии", т.е. во 2-7. половине МТ в. Ф.И.Буслаев полагал, что он предназначался для домазательства "духовного превосходства" Новгорода над Москвой П. Ко гряд ли это так. "Повесть новгородским гостей", конечно, сеязана с новгородской литературной врадицией. Но в контексте редакций Д и Е, как и аналогичный ей по содержанию кратиий пассам в понтексте редажций В и Г, она воспринималась как раз в плане общерусской идеодогии, поскольку таковой придерживаниеь - и при том сознательно - составители названием версий "Сказания". Проме того, в то время, когда формировалось само предание о предрестории Тимвинской иконе, умонастроения проновгородского толка - именно в плене противопоставления Ковгорода Москве - если и имели место на периферийно-бытовом уровке, то скорее всего били мало популярии, тем более в литературе.

Несомненно, в основе "Повести" лемит легениа, устное предание. а не какой-то документальный или литературный /если не считать рассказа релакций В и Г/ источник. Поэтому, несмотря на развитость симета и сутубую нарративность, "Повесть" лишена необходимой для достоверного исторического свидетельства обстоятельности. Действительно, мало того, что по ее утверждению Константинополь располагался на берегу "Тивириалского моря". т. е. в Палестине /уже это одно удазивает на легендарность рассказа: во всяком случае иде неизвестни источники, в которых Праморное море, реально омнанцее берега Константинополя, называлось бы Тивериалски:/: в "Повести" нет также четким уназаний на то, когда и с наки: именно константинопольски: патриархом беседовали новгородские куппы; не указано в ней и точное время отножнения многи от "царствующего града". Кроме того. в "Повести", как и в кратком сообщении редакций В и Г, нет осстинно определения икони: из текста не ясно, о каком же конкретно константинопольской образе Гогородия инет речь и в изкой конпретно церкои он жранилоя.

А между тем морово известно: стольна Византии сладильсь больнии: числем чукотьорных имон Вошней Катери, которую ромен всобоб считали покровительницей империи. При этом особенны: выполняем окумение были имоне как раз типа "Спиритрии", по преданию, исписаниче евангелистом Лукой. Ит почитение сопровождалось тем ими имики обращаль.

В превней Руси о таких иконах и связанных с ними ритуалах знали, главным образом, из рассказов паломников и летописцев. Так, например. Антоний Новгородей, совершивший еще в 1200 г. путешествие в Константинополь, прикладывался там. как сам же сообщает. к иконе Богоматери "Одигитрии", с которой регулярно совершали - обычно по пятницам. "пятерицею". - крестный ход из дворцовой церкеи во Влахернскув. где всякий раз происходило чудо: "к ней же /т. е. к иконе - В.К./ дух святый сходит"24. Может быть, об этом же образе сообщается в Новгородской І-й летописи, в рассказе о взятии Царьграда крестоносцами в I204 г.: "святую Богородицу, иже в Влахерне, иде же святый дух съхожаше на вся пятнице, и ту опраша"25. Любопытно, что о подобном же чудотворении рассказывает много лет спустя Игнатий Смольянин, побывавший в Константинополе в 1389-1391 гг.. - но теперь уже не о еженедельном, а о ежегодном, совершаемом только на Страстной седмице: "ту есть церковь святой Богородицы /т. е. Влахериская - В.К./: тоже чюдодействует в плток страшной преславно, есть бо в ней икона святой Богородицы, писание Луки Евангелиста"26.

О другом образе "Одигитрии", так называемой "Выходной", или "Вторничной" иконе Вожией Матери, писанной на каменной доске, сообщали в ХТУ-ХУ вв. Стефан Новгородец<sup>27</sup>, дьяк Александр<sup>28</sup> и иеромонах Зосима<sup>29</sup>. При этом наибольшей обстоятельностью отличается Стефан Новгородец: он рассказывает о том, как с этой иконой, также приписываемой евангелисту Дуке, каждый вторник совершали в Константинополе крестный ход<sup>30</sup>. В контексте настоящего исследования интересно то, что "Вторничной" называли как раз икону Богородицы "Римляными", список с "нерукотворенной" "Лиддской"<sup>31</sup>.

Итак, несомненно, из древнерусских **китеранурных** исто**ин**иков было морошо известно, какими конкретно ритуальными священнодейст-

виями сопровождалось почитание двух наиболее популярных византий-

Что же насается рассматриваемой "Повести" из "Сназания о Тихвинской Одигитрии", то описываемый в ней обычай ежегодного хождения I августа с иноной Вогоматери к моры с целью освящения воды /видимо, связанный с проздником Происхождения Честних Грев Имвотворящего Креста Господне<sup>52</sup>/ не дает имоча для определения, о каной же собственно иконе идет здесь речь. Мы комем лишь быть уверениясы, эная о ритуальных особенностях почитания Вламернской и Римсикон приснодевы Марии, что ни об одной из них.

Поснольку редакция Г "Сказания" по своему содержанию - в плане историософского подлода к прославлению явившегося в Тихвине богородичного образа - более проста, нежели редакция Е, необходимо
признать ее и более ранней /это, кстати, подтверждается археографическими раннеми/. Следовательно, и включение "Повести новгородских гостей" в состав предания о почитаемой виличнокой святые надлежит соотносить с моментом написания именно текста Д, а не текста
Е. Пуммечательно, что автор редакции Д вполне удовлетворился недостаточно определенными сведениями "Повести", которая лишь подтверждала византийское происхождение Тистинской Одигитрии; о степени
значения последней в ряду прочих христианских святыв он еще не
задушевался; не стремлюя он и конкретизировать идеи тождестви
этой иноны с напис-либо древнехристианским образом Гогоматери.

Вопроси такой направленности, однано, уже вноже очетилно ропнуют составителя редакции Е. Вероятно, осознавая информативноидейную недостаточность "Повести новгородский гостей" для упрочений слави святини из Тиханка, - он пополняет текст "Снавский" иссколькими риторическими вставками акалого-регроспективного жаркичера. Среди имх особенно важим для нашей темм добавления, и иссорим наряду с дополнительной информацией читателю предлагается уяснить, что же собственно представляет собой "явленная", "чудотворная" Ти-хвинская имона Богоматери как таковая и что через этот образ получила православная Русь.

В интересущием нас аспекте целесообразно рассмотреть только две подобных вставки.

Первая читается в редакции E сразу после эпизода о чуде с церковным мастером и железным крестом. Вот ее текст:

"И в том часе соделаща крест древян, и поставища на неркви святья Богородица, и освятища в. И быша тогда от иконе оноя пречистыя Богородица Одегитрия многа чюдеса и исцеления... яко нерукотроренным образом, иже в Лиде; иконою Одегитрия, /и/же первее нашиса божественный апостол Лука; и оною иконою, еже богоносный Герман в Лиде написа, еже Рамляными наречеся..."

Не трудно заметить: в приведенном фрагменте Тихвинская Одигитрия уже прамо и однозначно /в отличие от "Повести новгородских гостей"/ сопоставляется с древнейшим - конкретно названием - христианскими святыным. Причем должно подчеркнуть: именно сопоставляется с ними, сравнивается с ними только по силе, способности чудотворения, но ни в коем случае не отождествляется, не интериретируется как одна из них. Тем не менее сама попытка сопоставления имоне из Тихвина с известнейшими и почитаемеми во всем христианском мире образами Богоматери свидетельствует о восприятии и оценке этой российской святыми как им равнозначной. Само собой разумеется, столь смалат выслы могла возникнуть не иначе как на почве концептим о выследовении Московским государством духовного величия и миссим делим христианских империй.

этированный текст /сложившийся, видимо, в середине XVI в./

ник, в котором как раз и воспроизводились легендарно-историчесние предания о возникших в Палестине и почитаемых в Риме и Константинополе древнейших изображениях Богородицы. Это - бытовавшее на Руси предположительно с конца XIV в. в переводе с греческого языка "Сказание... о чидесек... Богородица..., еже... еа иконою съдеяся. яже Римлянени нарицатися обекси..."34. или "Сказание о Липпской иконе", о котором здесь неоднократно уже поличалось. Названное сочинение представляет собой подробное новествование о том, как евангелист Дука "написа на дъ/с/це начрътание" Матери Рожией и как она благословила его, когда увидела; как в городе Лидде, в построенном апостолами Петром и Коанном храме "въ мля" приснолеви Карии, по слову последней сам собою возник "на едином от утвръжающих зданиа храму стявле не рукописан, но богописанен образ ея": и наконец. как уже много поздное патриарх Герман, будучи во гремя паломничества по святым местам в Лидде, "видети сполобися пречистый Пречестныя божественный образ", т. е. нерукотворное изображение Гогородици, с которого "изоградии на досце иконное приемлеть уподобление". В призведении рассказивалось также о чудотворениях от этих икон, связанных по нрыкиуществу с преодолением иконоборческих тенценций В христианстве и со стороны других вероисповеданий, и попутно давалось богословское обоснование иконопочитания.

Несоименно, вставка, сопоставляющая Тихвинскую Одигитрию с прославленным богородичным образами - нерукотворным, писым свеннелиста Луки и Лиддским, - возникла под влиянием указамного паметника древнерусской переводной литературы. Думается, имежим, энервые внесний ва в повештвование о святеме из Тихания, бил меромо знаком с содержанием "Сказания о Лиддской имене".

Еторыя вставка является спорее дополнением и рединции II г промом сытоле этого слова. Она, следуя за ирахими рассилаем об сексвании Успенского монастыря в Тихвине в 1560 г., зввершает весь текст "Сказания о Тихвинской Одигитрии" и представляет собой пространное историко-богословско-панегирическое рассуждение-трактат о Богоматери, иконопочитании и некоторых чтимых русских богородичных иконах. Не касаясь общего содержания этого текста, обратиися лишь к его началу:

"Глаголют же нецы самовидци, яко сия икона святня Богородица Одегитрия /т. е. Тихвинская - В.К./, божими изволением, ими ж един весть судбами своими, прииде ис Константина града, от Лахерны, провидя настоящая граду обдержание турскаго царя и срацын безбокных, еже и бысть вся сия за умножение грех ради наших. От нея ж велия и дивная чюдеса совершаются..." В ради наших.

Как видим, тема перехода византийской святьни на Русь, затронутая еще в пассате о предъстории Тихвинской иконе редакций В и Г,
а также в "Повести новгородских гостей", однако лишениал в них
строгой конщептуальности и полнозначности, - звучит здесь вновь,
но звучит уже совершенно определенно: смесловая оформленность цитированного текста, восполняя сказочную фантастику "Повести", наделена более убедительной интонацией, при этом речь в нем идет
из енно о главной византийской святыне - "Вламернской Одигитрии", с
которой, следовательно, прямо отождествлена "Тихвинская"; кроме
того, сам переход ее на Русь связывается с поражением Византии в
борьбе против Османской изперии и таким образом интерпретирован в
духе привычного для средневекового сознания провиденциализма.

Знаменательной особенностью повестновательной структуры редакции Е "Сказания" явллется также то, что оба рассмотренных новоеведения в се тексте замечательно дополняют "Повепть новгородских гостей", составлия с ней прочное единство в идейно-информативном отношении. Так, в первом фрагменте Тихвинская Сдигитрия только приравнивается по значению к дрееним христианским святычям; и это - вовсе не безосновательное дерзновение охваченного гордыней русского патриота, автора означенного текста, ведь в следужцей делее "Повести" содержалось авторитетное по средневековым представлениям свидетельство о происхождении иконы из Константинополя; наконец, г рассуждении об иконопочитании уже прямо утверждается, что явивымися в Тихвине образ на самом деле есть знаменитая византийская святыня из Влахернской церкви Богородицы, переход которой на Русь обусловлен конкретно-исторически: близящимся /в ретроспективном смысле/ крахом православной исперии - Византии.

Итак, по мнению автора редакции Е, Тихвинская Одигитрия — это чудесным образом перешедшая в Россию икона Богоматери "Влахерис-кая". Надо сказать, такая интерпретация закрепляется в сознании отечественных книгочеев, причем несмотря на то, что собственню Влахериская икона Богородицы, действительно почитавшаяся как палладитум Константинополя, после падения последнего в 1453 г. реально находилась на Афоне, а в Россию — в качестве дара царю Алексею Милайловичу от афонских иноков — была перенесена лишь в 1654 г. 36.

Во 2-й половине XVI в. мысль о тождестве "Влахернского" и "Тихвинского" чудотворных образов поддерживает и составитель редакции ж "Сказания" о святыне из Тихвина<sup>27</sup>. Правда он исключил из своего текста "Повесть новгородских гостей". Может быть, считая последнюю не достаточно убедительной в документально-историческом отношении. Скорее же всего "Повесть" представлялась ему как излишне осложняющая идейное содержание "Сказания" нежелотельными коннотациями проновгородского, регионально-амбициозного тожа: без нее произведение в целом полнозначнее отвечало духу общерусской идеологии.

В ХУП столетии идее тождества Тихвинской Одигитрии с Влажери-

ской, видикю, сочувствовал автор "служби" "явлению пресвятия Богородици Тиквинския". Не случайно же он сравнивает церковь, где хранилась русская святиня, с Влахернами в Константинополе: " Яко же
древле иногда Карский град, илущи икону твою, Дево пречистая, побеждаше противния, тако и нине Российская страна — диено стяжавии
тя, Госпоже, заступление, — утверждающися, веселится. Вельми же
красуется и пречестная обитель твоя, имеющи тя покров и твёрдое
ограждение от всех нахождений вражних. Церковь же твоя, Богородица,
яко же иногда Кахернская, пречистым твоим образом светится и преславными чюдеси просвещается..."

Однако в русской кникности, как выяснилось, традиция отождествления Тихвинской иконы с Владериским образом не была общепринятой. Например, иная точка эрения излагалась в известном литературном памятнике середини XVI в. - причем также идейно созвучном теории "преемственности власти" - компилятивном "Сказании о Владимирской иконе Богоматери", которое было выпочено в состав "Степенной книги" Составитель этого повествования в помесле приснодеве жарии по поводу ее благодеяний "новопросвещенной земле Российской" утверждает буквально следующее:

"Те, о владечище Гогородице, /явила - В.К./ свой чедотворней образ, его же внози глаголет вторничьная икона, именованеся древле же Римляными, поначалу же Лидская зовома, кже блаженией патриари Герман с самовоображенного образа преписате повеле в Лиде, иконоборьства же реди царя Льва Саврянина в Рим отпусти ю, на море поставив; и тако сама святая икона прииде в Рим единим нощеденьствим; по летех же 130 паки сама икона изиде из Римския церкви на море и прииде во царствуищий град при благочестивом царе Лихаиле и матери его фводоре, в лета российскаго велинаго инявя Рюрика; потом не в нашей Российской земле на реце Тихвине на воздусе явися, святеми

ангреля невидимени носима, иде же и до нине пребивая, бесчислена чюдеса содевая и исцеление подавая неоскудно всем, с верою прихо-пяшим...  $^{14}$ 

Легко заметить: в приведенном отревке прямо утверждается тождество Тихеннской Одигитрии не с Влахернским образом Гогородици, а
с иконой "Римлянени", или "Вторничной", которую, как товорилось више, видели в Константинополе наши паложники и о которой рассказивалось в "Сказании о Лиддской иконе". Кстати, с такой интерпретацией пошти согласуется содержание редакции 3 исследуемого памятника литературы, поскольку в ней отсутствуют "Повесть новгородских
гостей" и трантат об иконопочитании "22 - тексты, позволяющие соотносить явившуюся в Тилеине икону с Влахернской святьней. Летор данной литературной версии сохрания в своем повествовании лишь пассаж, в нотором Тихвинский образ Богоматери сравнивается с древнейшем богородичении инонами - нерукотворной Лиддской, Одигитрией
рукописания Дуки и "Римляненей", созданной при патриархе Германе.
В результвте меню было с большей свободой, нежели на основе редакым Д, Е и Д, судить о предастории Тихвинской Сдигитрии.

Отмечение интературные баиты дают поаво констатировать: инсим о значении и месте "чудотворной" из Тихвина в соние христианских достопаматностей всиновали не только тех, кто работал непосредственно с текстами "Сказания" о ней, но и других русских книжинков. И не важно, что вопрос о происхождении этой икони регался порезному. Бажно, что решался он в духе теории "преемствиности власти" и, соответственно, Тихвинская Сдигитрия оценивалась на боне
всемирной кристианской истории /палестинской, римской, византийской/, рассматривалась не только как общерусская святымя, но нак
общехристианская, во всяком случае равнозначная всепочитаемии - и
в православии, и в католичестве - образам Богородици. Сто вполне

соответствовало внешнеполитическим великодержавным тенденция: сретской и духовной власти Русского государства ХУ-ХУІ ве.

Выдыленную противоречивость литературных источников, раскрываних предысторию Тихринской Одигитрии, в XVII столетии заметили составители ножимлятивных повествований о ней, так называемых "инит", — например, иконописец из Тихвина Иродион Сергеев /1650/45 и наставник детей царевых, ученый монах и писатель Симеон Полоцкий /1671/44. Полагая, что истина о месте, откуда означеньая с ятыма "к'нам прилете", "от нас утаися" и что "повести" о ее принсхожденным, обретающеся "во устех человеческих", марактерист этся лишь подобием правды", они тем не менее их пересказывают, "да не будут невестны", — разумеется, стилистически и по содержанию значительно перерабатывая и дополняя выперасспотренные исходиме текст.

В этом оношении, а также с точки зрения пси ологии восприятия дериовных легендарных преданий, особенно интересна работа Гизитрия Ростовского. Включит "Сказание о Тихринской Одигитрин" в свой мапотельные четь-живейный свод "Жития святых" $^{45}$ , знаменитый инижник не тольно подчеркнул наличие в преданки о сеятыне недостаточно ссновательных сведений / отнуду же та чуротворная имона негодоля: гоздугным путем на Тихвин принесеся, несть совершенного известия п € 1 но и польтался принцить их взаилную противоречивость с естественны стреплением человека, повнающего былое с бозиших веры, в яснооти религиовно-изторических представлений. С этой целью он воспроизгодит "Повесть новгородских гостей", пункнавая за мей достоверность свидетельства о константинопольском происхождении Тихвинского "авленього" образа /причем захисттует именно текст компилаций ПП г., в отсрок уже не читались нарративние подробности легендарис- антестического свойства - например, о хождении цареградцев с пконог и дивейскога пово: о мобеком адабе воооще-до в нег починеется, но без конкретного иминенования года/<sup>47</sup>, и затем приводим расскази об иконе, "нарищаемой Одиричрин" /т. е. Бламериской/<sup>46</sup>, и об иконе ,"нарищаемия Рисичини, или Лидения<sup>42</sup>. Нанонец, пои ст подводя итог собственний которическим экскурски, святитель Дигитрий отмечает: "Сие убо известися с обсим изряднейних в Царегроде бизших чудотворний имонах - о первой ,нарищаемой Сдиритрия, святи: Дукою налисамой, и о другой, яме с Лидения святим Германом преимскими, последи не Римляния проземная. Аще не та, яже на Титине, чудотвориая пречистия Гогородице имона из Цараграда воздушими путем принде, то не ведомо которая: Одигитрия ли, или Римляния, или ина или чудес благодать источающая. Ми не неизвестных нам вещей суетным любоплителем не истязующе и недоведомых судеб божили не испытующе, кующо пречистую пречистия Гогоматере имону благочестно почитаем... в эбо.

мтан, можно наконец с полнем основанием сделать верод: книшники, работавение над редакцияли "Сказания о Тихемнокой Одигитрик",
ничиная примерно со 2-й четверти XVI и вплоть до конца XVI в. последовствивно стремились определить место и значение литературно
прославляемой ими святини в системе думовно-религиовных ценностей
и обрядовых традиций средневеновья. Решая данную задачу в свете
государственной периовной идеологии, они опирались на учение о
"пресмотвенности власти", точнее на тесрик "Москва - третий Рим",
использовали ири этом имеримеся у ним легендарно-исторические ихтериалы и исходили из очевидного жента общерусского привнамия Тихвинского "чудотгорного" образа Гогородина.

I Сбобщение результатов неследований по данной проблекати на содержится в статье: Пашуто В.Т. Возрождение Великороссии и судьби нестоиных слевян // Балуто В.Т., Евора Г.Б., Королления А.Л. Морги-

русское наследие и исторические судьбы восточного славянства. - М., 1982. - С.54-62 /Глава: Культурное возрождение Великороссии и роль древнерусского наследия/. Интересный анализ истории формирования и сути теории "преемственности власти" представлен также в кн.: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. - Париж, 1959. - Т. I. - С.367-379, 387-398.

2/ Буслаев 4.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. - СПб., 1861. - Т. 2. - С.269-278.

5/ Иванова И.А. Летописные сведения об иконе "Гогоматерь Тихвинская" // ТОДРЛ. - 1969. - Т. 24. - С. 248.

4/ Иванова И.А. Икона Тихвинской Богоматери // ТОДРЛ. - 1966. - Т. 22. - C.429-430.

5/ Jäkskinen A. The Joon of the Virgin of Tikhvin: A stady of the Tikhvin monastery palladium in the hodegetria tradition. - Helsinki, 1976. - P.46.

6/ Tam me. P.48.

7/ Покровский Н.В. Сийский иконописный подлинник // ОЛЕП. - СПб., 1896. - ПДП, т.113, вып.2. - С.52.

8/ Сергий, архиеп. Полный месяцеслов Востока. - Владимир, ISOI. -Т. 2: Святой Восток. - С.289-291 /Заметки/.

У Кириллин В.М. Текстологический анализ ранних редакций "Сказания о Тихвинской Одигитрии" // Литература Древней Руси: Источниковедение. - Л., 1988. - С.129-143.

10/ Основной список редакции A - ГЕЛ, ф. II3, № 535, л. 387об. - 290об, основной список редакции Б - ГЕЛ, ф. II3, № 659, л. 425-428. Тексты данных редакции подготовлены к публикации, см.: Кириллин В.М. Первоначальные редакции "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /К вопросу о новгородском происхождении/ // Книжно-литературные центры Древней Руси. - Л. - В печати.

II/ <sub>ПСРЛ.</sub> - Л., 1929. - Т. 4, ч. I, вып. 3. - С.539-540; Пролог, **шли** свойственшее рещи Синаксарий: март-август. - М., 1677. - Л.667. об.

12/ псрл. - Т. 4, ч. І, вып. 3. - С.542-543.

13/ ncpr. - ch6. 1841: - T. 3. - C.151.

14/ Мильчик М.И. Древнейшее изображение Успенского собора Гольшого Техевиского монастеря // Проблеми развития русского искусства: Тематический сборник научных трудов Института дивописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е.Репина. - Л., 1975. - Вып. 5. - С.4.

15/ Российское законодательство X-XX веков: в 9 т. - М., 1985. -

**Т. 2:** Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. - C.SO4 /"Стоглав"/.

I6/ Редакция В читается в двух списках: I/ ГЕЛ, собр. В.М.Укдольского, № 578, сборник 2-й полов. ЖУІ в., л. I4I-I48об.; 2/ ЦГАДА, ф. IEI, № 365/8I5, сборник 2-й полов. ЖУІ в., л. IE3-I85.

17/ Он помещен между сообщениями о построении близ Тихеина Кинольской часовии и о "погорении" третьего деревянного здания Тихеинской успанской церкви. Голее подробная карактеристика редакции Е дана в статье: Кириллин В.М. Литературкая судьба "Сказания о Тихевиской Одигитрки" до исхода АУІ столетия // Язик. Литература. История: Паучине сообщения и материали. Сб. Отдела рукописей ГЕЛ. - Ш., 1989. - Вип. 1. - В печати.

18/ гвл, собр. В. м. Ундольского, № 578, л. 146-147.

Те/ Основной список редакции Г - Гин, Синодальное собр., № 9:44/
П\$2, сборник 2-й полов. № в., л.35-41. Подробнее об этой редакции говорится в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода № столетия.

20/ Основной список текста Д - ГПБ, собр. Кирилло-Гелозерского понастиря, № 83/II60, сборник ХУІ-ХУП в., л. 24I-252ос.. Основной

- список текста Е ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1868/40, сборник 1622 г., л.45об.-58. Волее детально редакции Д и Е расматриваются в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУІ столетия.
- 21/ Гуслаев Ф.И. Исторические очерки... С.278.
- 22/ Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода XVI столетия.
- 23/ Кондаков Н.П. I/ Византийские церкви и памятники Константинополя: Одесса, 1886; 2/ Иконография Богоматери. СПб./Пг., 1914-1915. Т.І=2.
- 24/ Книга Паломник: Сказание мест святьх во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в I200 г. Под ред. Х.М.Лопарева // Православный палестинский сборник. СПб., I899. Т.I7, вып.З. С. 2I.
- 25/ Повесть о взятии Царьгреда крестоносцами в I204 году // ППДР: МЕ век. - М., I98I. - С.II2.
- 26/ Хождение Игнатия Смольянина I389-I405 гг. Под ред. С.В.Арсеньева // Православный палестинский сборник. СПб., I887. Т.4, вып.3. С.II.
- 27/ Хождение Стефана Новгородца // Сперанский М.Н. Из старинной новгородской литературы XIV в. Л., IS34. C.50-59.
- 28/ Новгородская 4-я летопись // ПСРЛ. Л., 1925. Т.4, ч.І, вып. 2. - С.376.
- 29/ Хождение инока Зосимы 1419-1422 гг. Под.ред. Х.М.Лопарева // Православный палестинский сборник. СПб., 1889. Т.8, вып.З. С.1-27.
- 30/ Хождение Стефана Новгородца. С.54-55.
- 31/ См., например, приводимую в настоящей статье цитату из "Сказания в Владимирской иконе Богоматери", содержащегося в "Степенной

KHMre".

32/ В этот праздник действительно совершался чин водоосывления - Никольский К. Пособие к изучению Устава богослужения Правослагися Церкви. - Изд. 3-е. - СПб., 1874. - С.506.

35/ гим, собр. A.C. Уварова, № I868/40, л.47-4705.

34/ См., напринер, список ГЕГ, ф. SO4/I/, № 167, сборыя ЛЛ в., л.

478-498. Известен и старопечатичи текст "Сказания" - в и...: Сосоник из 71 слова. - М., 1647. - Л. 38806.-259.

35/ ГГДі, собр. А.С.Уварова, № 1868/40, л.5С.

56/ Сергий, архиеп. Полные месяцеслов Востока. - Т. 2. - С. СС. /Месяцеслов/; 258-259 /Заметки/.

27/ Редакция II известна в одном списке: ГПЕ, Q.I.IISS, сборил. сер. XVI в., л.38об.-54.

SE/ Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Типринспо" (дигитрии" до мехода МУ столетия.

SS/ Служба явлению иноне Вогоматери Тихвинской. - М., ISBJ.5- I..

40/ Дучкова И.Л. Сказание о иконе Рогоматери Владинирокой // Словарь книжников и инижности Древней Руси. - Л., 1989. - Был. 2: /еторал половина XIV - ЛУІ в./, ч. 2: Л - Л. - С.360-362.

41/ **К**нига степенная царского родословия: Ч. 2 // ПСРЛ. - СНЗ., ISIS. - Т. 2I, 2-я половина. - С.435-436.

42/ Реданция В содергится в симске: ГПЕ, Соўмйская библютекс, І449, сборник І802 г., л.544об.-560об.. Этот же текст воспроизгодится в поздней рукописи: ЦТАДА, ў.181, № 470/988, сборых ППТ-ПТ в., л.161-190, - но с некоторым разночтениям в раздела об сенет ник Тичениского монастыря в 1560 г. и с прибавлением трантать об иконопочитании, готорый читается в редакциях Е и П. С редакции с см.: Кириллин В.М. Битературная судьба "Сказания о Тихемнокой Спітитрик" до исхода ХУІ столетия.

43/ ГММ, собр. А.С. Уварова, № 1256/51, ЖУП в., 198 л. /см.: Леонид, архим. Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания графа А.С. Уварова: В 4 ч. – М., 1893. – Ч. 2. – С. 505/. 44/ ГММ, Синодальное собр., № 965/542, сборник ЖУП в., л. 173-258, главы 19 /л. 281об. - 243/, 20 /л. 245-248об./, 20а /л. 249-257/. См. также: Татарский И. Симеон Полоцкий: /Его жизнь и деятельность/: Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизны во вторую половину ЖУП века. – М., 1886. – С. 141.

45/ Дилитрий Ростовский. Жития святых. - 7-е изд. - М., 1796. - Кн. 4: июнь-август. - Л.168об.-177.

46/ Там же, л.176.

47/ Там же, л.176-176об.

48/ Там же, л.177-177об.

49/ Там же, л.177об.-179об.

50/ Там же, л. 180.

Русскоязычные эпиграммы XVI века / Максим Грек и Федор Карпов /

Эпиграмма - полноправный представитель системы поэтических жанров, сформировавшейся еще в эпоху античности. Правда, в величественном здании классической поэзии ей принадлежало отнюдь не почетное - последнее место. Постепенно однако / особенно в позднеэллинистический период / это положение и сам смысл слова эпиграмма - "надпись" изменяются. Оно приобретает новое значение особого литературно-поэтического жанра - коротвого стихотворения на какой-либо предмет или событие, о котором надо было сказать не только лаконично,
но и предельно остроумно, "изящно". Расширяется тематика этого жанра: появились всевозможные эпиграммы христианского содержания, эпиграм ы похвальные и посвятительные, декламационные и описательные,
увещательные, надгробные и прочие.

О русской / церковнославянской / книжной эпиграмме до XVII в. до сих пор почти ничего не было известно. Тем не менее новейшие исследования позволяют заключить, что освоение этого поэтического жанра началось на Руси не позднее конца XII - начала XII столетий.

К началу XVI века - "золотого века" древнерусской духовной лирики - переводные и оригинальные эпиграмматические произведения составляли уже достаточно общирный корпус текстов, вошедших в русскую
/ нерковнославянскую / рукописную традицию. Значительный прирост
данному корпусу давали, в частности, так называемые синаксарные эпиграмсы стишного Пролога

Вачная роль в газвитии малых форм древнерусской поэзии принадлемит Максиму Греку. Кроме теоретических замечаний касательно стихотворствей, им оставлен ряд оригинальных стихов, относящихся к эпиграмматическим жанрам. Сохранились и некотогые его церковнославянские петеводы греческих "ироических" и "элегических" стихотворений.

Еще в итальянский песиод творчества молодой Максим / в мису михаил Тоиволис / демонстрирует свою приверженность эпиграмматической
поэзий. Среди известных ранних его стихотворений большая часть эпитабии. По-видимому, в этом нет ничего удивительного. Ведь эпитафия, или надгробная эпиграмма - древнейший стихотворный жанр с богатой историей и тшательно разработанной системой поэтико-технических
стедств. Отдавая дань поэтической традиции, Максим тяготеет к дактилическим и хореическим размерам. Наглядным примером тому может служить его эпитабия патриарху Нифонту II, написанная правильными гекзаметрами:

Άργυρίου χρυσίου τε φαάντερον ήδ' ἐπιτίμων Συλλήρδην λιθάχων τὸν λάμψαντ' ἀρχιερῆα < Νήφων'>...
Άλλά, Πάτερ μέγα, χαῖρε μονήν τ' ἐπιμνέςο τήνδε Λιταῖς σαῖς πρὸς ἄναχτα διαμπερὲς ἔμπεδα τηρεῖν, Αὐτῷ θ' ἡγεμόνι χράτος αρραγές ήδ' ὑγίειαν. Ζῶντι μάχαρ παρέχειν ἀτὰρ μετὰ γαῖα, ἀφέντα Αὐτὰ ενιδρῦσαι ἀνάχτορα θεῖα Ὀλύμπου. ♡

Хвалебная эпиграмма Мануилу-гитору / нач.: "Рутурос пеуахог та мурітков тайта / Монойу кай Харітых ёкрока кай борієс... / указывает на интерес поэта к стихотворной полиметрии: она построена по схеме: 16 - 13 - 16 - 13 - 16 - 13 - 16 - 13 слогов. Возможно, это надо рассматривать как дополнительное объяснение того, почему впоследствии, уже на церковнославянском языковом материале, писатель обратился к силлабо-симметрическому стиху / мерду прочим, использование Максимом греко-латинского стихотворного опыта для составления гусских стихов отмечалось его русскими сподвижниками; так, инок Сильван указывал, что многие знали Максима как человека, "не токмо же" способного говорить и писать на греческом, латинском и русском языках, "но и творити м е р о ю и р о и с к ы, и а м в и й с к ы и в о в с е х благо-исиусна суща установание суща установание и в о в с е х благо-исиусна суща установание суща установание и в о в с е х благо-исиусна суща установание суща установание и в о в с е х благо-исиусна суща установание и в о в с е х благо-

Похоже, что с эпитафией русские книжники познакомились прежде всего

благодаря Максиму Греку. Именно в этом жанре Максичом составлена повтическая миниатюра, посвященная некоему Федору Тверскому / по-видичему, - монаху Тверского Отроча монастыря. Текст ее известен по двич спискам - конца XVI в У и первой четверти XVII в У, где он представлен в прозаической записи. Но наличие синтаксических знаков позволяет восстановить его стихотворную запись:

Ея же желаше Феодор присно юности от своея, Лицем къ лицу покланяемую ныне зрит Троицу.

Кто и откуду еси? - Тферитин!

Наречением кто? - Феодор!

Рачитель неблазненных христианскых премудрости,

Елачен въистину ты еси,

Зерцалом бо уже разрешеным

Саную Ту ныне ясне зриши.

Это стихотвотение, отличающееся определенной звуковой и слоговой урегулированчостью строк / I7 - I7 // I0 - 9 - I7 - 9 - I0 - 10 /. втимо таспадается на две части. В сакой рукописи / Троинкий список / петвое двоестрочие выделено киноварью, что заставляет исследователей прочитывать его как заглавие "статьи". Вторая часть создана в духе классической надгробной надписи, мы бы сказали, - "звучащей" или "говопяшей" нашимси, когда напрообие как бы задает вопросы своему хозяину и славит его. Третья и четвертая строки заключают в себе даже чекое полобие диалога олицетворенного надгробия с покойным Дедогом. П аспекте бормального построения данную эпитафию следует причислить к "активнем" эпиграммам / по терминологии, принятой школьнеми поэтигами конца ХУІ - нач. ХУП вв 12 Обращаясь к названной поэтической йогме, поэт опять-таки верен классической традиции и себе. В форме "активной" эпиграммы им была написана одна из трех эпитафий патриарму Нифонту, которая начиналась словами: "Етероч єїς тух айтух дархаха ...". то есть - "Я, золотая рака, внутри // скрываю более праголенное, че золото // - Нифонта, архиерея Византии" и проч.

Примечательно, что "активной" - построенной в сорме монолога персонифицированного неодушевленного предмета - эпиграммой является также небольшое стихотворение "Речи аки от амвона". Приведем его начальные строки по рукописи I587 г. ГБЛ, ф. 3IQ / собр. Ундольского / № 487, л. II об., содержащей широкую подборку сочинений Максима Грека:

Амвон аз преухыщрен, дело доброхвално,

И всяческими цветми различных узор и вапов преудобрено.

Посреде церкви водружен есмь на возглашение

Богодухновенных писаний православным людем ...

Силлабическая структура этих стихов выглядит следующим образов:

13 / 15 / - 20 - 15 - 15 - 20 - 20 - 15 - 15 - 15 - 15. В композиционном гисунке стихотворечия преобладают 15-сложники, сочетание которых с 20-сложными строками выглядит весьма органичным / две из них вторая и шестая сводятся к условной схеме: 15 + 5 /. Судя по доступным нам стихотворным материалам, пятнадцатисложником до XVI в. написано значительное количество церковнославянских стихов, что, вероятно, надо связывать с преимущественной ориентацией древнерусских поэтов-переводчиков старшей поры на византийскую поэтическую традицию, где этот имитирующий усеченные гекзаметры размер получил название "политического стиха" и нашел довольно активное употребление / в период с IX по XV вв. /. В XVI в., когда векторы культурного развития Росии резко сместились к Западу, 15-сложник напротив стал редким явлением в русской поэзии.

За тридцать с лишним лет жизни в России Максим Грек перевел огромное количество всевозможных статей и произведений на церксвнославянский язык. О его переводах из античной эпиграмматики дает представление четверостишие, вошедшее в полемическое "Слово на звездочетцев":

Влъхви, елицы възыскаете звездным путь,	<b>-</b> I4
Исчезнете, суетныя мудрости, эжесловци,	<b>-</b> I4
Вас безумие п о в и л о, а смелство лютое	<b>-</b> I4
Родило на свое ведущих безъсловие. У	<b>-</b> I4

Это - довольно точное переложение изосиллабическим 14-слежниками увещательной эпиграмми Леонида Тарентского / Е в. до н.в. /. Но Максиму удалось вдожнуть в славянский текст стихотворения очень своесбразное интонационно-ритмическое звучание, благодаря билигранной работе в поэтическим словом, Мало того, что здесь своершенно определенно использован прием стихотворного переноса / ! /, но в катлой нечетней строке / I, 3 / второе слово фонетически согласуется с последным словом последующей четной строки / 2,4 /, а третье слово нечетных строк также согласуется с начальным словом четных.

Переведенная Максимом Греком эпиграмма адресована астрологам. В перевой половине XVI в. многие образованные люди в России были увлечения идеями астрологического учения. Вокруг этих илей ревгоралась таркае полемика. Максим Грек всячески отрицал ложную полнтку сторенников астрологии с помощью толкований "звездных обношений" "предричати / предпознавать / о будущих". Цитируя Аристотеля, он писал, что "несть о будущих ниже художество, ниже видение кое". Другое дело - пророчества. Даже от язычников, по мысли писателя, иногда исходили верные предсказания. Так, он перевел с греческого / вероятно, по изданной в Венецки Альдом Мануцием книге Gracula Sibyllina УШ, 217 - 250 / стихотворный оракул сивиллы Эрифреи о Христе, содержащий акростих ІНЕОГЕ ХРІЕТОЕ ОБОТ ГІОЕ БОТНР ЕТАТРОЕ. У Максима: "Строки Сивилы пророчицы о втором пресдавном примествии Спаса Христа и о стращном суде, их че краеграние / т.е. акростих - В.Б. / сицево есть: ИИСУС ХРУСТОС ГОТИ.

Изпотеет бо земля, знамение суда егда будет

из неба же приидет Царь веков будувий и т.н.
Однако в списке перевода Максима, опубликованном Х.Лопатевый, отпраторная структура оригинала не выпержана. Более отганизования в стихологическом аспекте выглядит тот же текст "Строк Окаумы" в другом списке ХУІ в. - ГЕЛ. ф. 256 / собр. Румянцева / № 864, д. 64 м. - 1

В рукописях ГЕЛ, ф. 173 фунд., № 42, л. 83 об. и ГЕЛ, ф. 173 Ш, № 138, л. 50 содержатся наиболее сохранные списки максимова "Слова обличительна на агарянскую прелесть", где также приводится перевод названного акростишного пророчества Сивиллы о Христе .

В составе того же Слова "на агарянскую прелесть" прочитывается эпиграмматическое по своей форме и сути четверостишие - "пророчество Орфея":

Христос хощет родитися от Девы Марии, - 14

и верую в Него. - 6

При Коньстянтине же и Ирини пакы солнце - 14

узьриши Мене. , - 6

Просодическая схема стихотворения: I4 - 6 - I4 - 6 слогов. Ни гоеческий, ни латинский источник его пока не обнаружен, так что не исключено, что это - оригинальное сочинение Максима.

В отличие от Максима Грека один из его литературных оппонентов -Федор Иванович Карпов считал астрологию "кудожеством кудожеств". Видный государственчый деятель, дипломат. Карпов был прекрасно образованным человеком для своего времени: он свободно владел латинским языком. на котором читал произведения античных поэтов и мыслителей: ценил гуманитарные знания и талант в других людях. Так, в послании известному в XVI веке писателю, старцу Филофею, он искренне хвалил последнего за искусно составленные тем "писанейца": "Омировым / - Гомеровым - В.Б. / бо словом и риторским разумом пригодне сложени, не варварски же, ни невежески, но грамотически уметелне сложена. Похваляю, яко разум боественных и человеческих умеюща". Вместе с тем, сам Карпов обладал ярким и самобытным литературчо-поэтическим талантом. Свидетельством тому, среди прочего, служат его стихотворные переводы из Овидия, созпанные по 1539 года и включенные в ответное послание Карпова митрополиту московскому Ланиил В. Несколько стихов, читаемых в этом послании. отогмлени как самостоятельное стихотворение элегического рода. Они восколят к "Метамортозам" Овиния. Сравним:

У Овидия: Vivitur ex rapto, non hospes ab hospite tutus.

Non socer a genero; fratrum quoque gratia rara est (I,144-145),
Перевод на современний язык:

У - тесть для зятя; братская же всякая любовь гедка есть.

Неревот Фелора Картова:

Нине брани везде, ныне гивут от похищения.

Hectb гостинник от гостя без боязни, несть - тесть от затя, И братская убо любовь редиа есть.

Мек видим, дгевнетусский петевсдчик блестите решил творческую задачу: он не оказался в плену у латинского отигинала, но, ветно петедав
его общий отмол, в челом созтал жудожественно цельное поэтическое петедо егие. Введенуре им дополнительные повтоты, метко подобранные слове.

обтавующие благозвучные звуко-сынсловке "рибим" / " брени - братская",
"гоотинчик - гостя", "везде - боязни - затя" и дт. /, создают при пречлечии темота впечатиечие его отмоловой и астетической завершенчости.

семетим темота, что Марнов постагался сомранить метрический строй своего источчика. И частично ему это удалось спедать, благодать построечлю стихов по схеме: 16 - 16 - 11 слогов.

В том те послании Ланимду встречаем еще одно стихотворение, петеме два стиха котогого представляют собой перевод из "Науки любви" Овидия / П. 277 - 278 /, а третий и четверутьй стих - из овидиевых те "Фаст" / I. 217 - 218

Елатна вени суть въистиньну нине: много — 15 / 6 + 7 / 2латомъ приходитъ санъ, златомъ съветуется добовъ.— 15 / 6 + 6 / В цене цена нине есть, дает кенсон<sup>†</sup> сани, — 16 / 7 + 6 / Кенсон — дружбы, убогий везде лежит празден. — 19 / 7 + 6 / / † Кенсон — лат. сельиь, греч. хухоос — высокое имущественное полочение, состояние; подать /.

Не трудно заметить, что и данному поэтическому переводу сообщено органичное смысловое единство, в результате чего он приобрел жанровые черты элегии или, может быть, назидательной эпиграммы, образованной по принципу центо на. Центон это - стихотворное произведение. составленное из отдельных кусочков других стихотворений. Такой компилятивный способ "сочинения" стихов получил в средневековой европейской литературе, не знавшей понятия плагиата, большую популярность. В то же время в приведенном тексте отчетливо запечатлелась собственная инпивидуальность Карпова - переводчика и поэта. Она угалывается в излюбленных им словесных повторах в особо тщательной шлифовке каждого стиха и всего произведения в целом. Сколько же усердия нужно было приложить ему, чтобы, выдерживая связь с образцовым иноязычным оригиналом, написать стихи, четко разбитые цезурами на полустишия / 6 + 9. 6 + 9. 7 + 6. 7 + 6 /. начальные слова которых образуют что-то в роде "перворечного" акростика "Зла Златом Въ цене Кенсон / Въистину Златом Дает Везде". В древнерусской литературной градиции преимущественной сферой разработки акростика - как особого поэтического приема и криптографической формы - была гимнография, поэтика которой включала и различные формы повторов , а также в контексте общей идеи прославления имени святого или праздника - проведение единой / стержневой / словотемы. Более чем вероятно, что Карпов опирался в своем поэтическом творчестве на этот богатейший художественный опыт. Чтобы убедиться в небезосновательности сказанного. достаточно сопоставить иититованные стихи - "Златна веки..." с извлеченной из месячного Стихираря начала XУ века стихирой св. Иоанну Златоусту:

> Глаголы златозарыними землю, Иоане премудре, напоил еси, Златоточиву имея душю и тело пребогате. Вься позлатив словесы своими, Златодетелю, повелениемь си,

И кънигы написав златописаны, Възлете на Небо. Тем вопием ти, златослове и златоусте, Христа Бога моли съпасти душа наша?

Итак, к середине XVI столетия в России вполне четко обозначились малые формы книжной поэзии. представленные либо в самостоятельных записях. либо / гораздо чаще / - в составе прозаических произведений. но, как правило, с авторскими указаниями, что это - стихи. В их стгуктуре нередко просматривается такой регулянт, как силлабическая симметлия что свидетельствует, по крайней мере, о том, что он не был совершенно забыт древнерусскими книшниками после завершения в XII в. пропесса падечия репунированных гласных в русском языке, как это считалось таньше. Однако в рассмотренных стихотворениях силлабическая симметрия не всегда имеет строго безусловный карактер и, кроме того. она не является в них непременно доминирующим структурообразующим приз наком. Скорее, ее следует интерпретировать лишь в качестве одного из составных компонентов п о л и с и м м е т р и и, каковая заявляет себя главным, общеструктурным принципом организации древнерусских поэтических текстов, наряду с другими компонентами типа различных звукос ыслових повторов, внутренних рифм и т.п. Такое положение вполне объяснимо. Ведь своеобычная стихотворная культура Руси была еще недостаточно развитой и самостоятельной для выработки жестких стиховых ломинант. Акцентный риймованный стих, проникновение которого в русскую кни ную письменность обнаружилось в XIV веке би XVI веку ече не получил достаточного развития, а классические стихотворные размеры и для сагих греков в это время принадлежали больше к филологической теотии, чем к инвой поэтической практике / в которой павно возобладал силлабический причили стихосложения /. В XVI в. кни ная поевия Руси была еге малогтолуктивной, она не явлелась "обиснаропних постояжиеи", THE TAXABLE CAPPENDE ALTER VERY ALTER A CONTRACT FOR THE PROPERTY OF THE PROPE

/ не случайно тетмины "пиит", "ветия" служили фактическими синонимами слов "мудрец", "философ" /. Поэтам-переводчикам, кототые стгемились
по возможности точно передать не только содержание, но и фогму иноязичного оригинала, было гораздо проще добиться этого на небольшом объеме стихотворного текста. И это, несомненно, обусловливало запождение
изначальной традиции "поэзии малых форм". В крупных поэтических памятниках, переведенных с греческого и других языков на славянский в
означенную эпоху, стиховая структура оказывалась либо сильно расшатанной, либо почти полностью утраченной?

Что касается конкретно стихотворений Максима Грека и Федора Карпова. то, думается, к изложенным выше наблючениям нужно добавить следующее. Пти всей значительности личного творчества и теоретического опыта Максима Грека для его русских учеников и последователей, этот его поатический опыт объективно был направлен на дальнейшее развитие в России уже существовавшей / хотя и слабо энраженной / традиции книжнопоэтического слова, орментированной на греко-византийскую стиховую культуру. Немногие же известные ныне стихотворные опусы Карпова напротив как бы исподволь разгывали эту традицию, петенося акцент с образцовых греческих литературных источников на западние - латичские. Во втопой половине ХУІ века такое перенесение акцентов должно было получить поддержку со стороны самого царя / как известно. Иван Грозный активно мусировал идею о своем германском происхождении - "от кореня кесаря Августа", приблизил к себе многих немцев и, очевидно, не без их помощи пытался даже сочинять на немецком языке шпрухи мохвальные" эпиграммы /. О написании виршей, как о чем-то для себя и для всякого образованного человека само собой разуменшемся, говорил знаменитый оппонент Гоозного, князь А.М.Курбский. В одном из своих посланий 1572 г. он поямо отметил: "переложихом от римскаго языка во словенско... реченый виры или стих" / Епистолия к Кузьме Маконичу Одним словом, в названный петмод в кругу образованной русской армстократии заметно проявляется новая - западноевропейская литературнспоэтическая ориентация. Рассмотренные стихотворные петелогечия тедотоКарпова были начальными импульсами в этом постепенно расшитявшемся
культурном процессе, однако по своим худотественным достоинствам они
не уступают позднейшим стихотворным переложениям из Овидия и дтугих
латинских авторов, выполненным в России во второй половине уже следувтего - ХУП столетия.

## Примечания:

- Ом.: Зилитинкевич В.С. Переводы из Феогнида в древнерусской "Пчеле" // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 33— 37 Емлинин В.К. Эпиграмма в славянской средневековой книшности // Герменевтика / Материалы и исследования по Древней Руси. Вып. 3. М., 1990 / в печ. /.
- 2 См.: Спасский Ф.Г. Русское литургическое тволчество. Париж, 1951. Емличин В.К. Древнерусская духовная лирика // Прометей. М., 1990 Зып. XVI.
- 3 См.: Кожухаров Ст. Старобългарски проложни стихове // Литературна история. София, 1977, № 1; Вылинин В.К. Славянская синаксарная эпи-грам'а // Palaeobulgarica. София, 1990. № 2 / в печ. /.
- Сочинения преполобного Максима Грека. Казань. 1862. Т. Ш. С. 245 259; 286. См. такле: Ржига В.Ф. Неизданные сочинения Максима Грека// Byzantinoslavica. 1935 1936. Т. 6. С. 101 105; Ковтун Л.С. Лексикография в Московской Руси XVI начала XVII в. Л., 1975. С. 116 125; Матхаузерова Св. Древнерусские теории искусства слова. Прага. 1976. С. 85 90.
- CM.: Denissoff E. Maximele Grec et l'Occident (Contribution a l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis). Paris Louvain, 161943. pp. 412 415 (Appendice II).

6 Ср.: Брагинская Н.В. Эпитафия как письменный фольклор // Тегст: семантика и структура. М., 1983. С. П9 - 139.

U Denissoff. E. Op. cit. p. 414 Hav.: "Более олистательный, чем золо-

- то, серебро // и все драгоценные камни, прославленный архиерей Нифонт ...".
- W Denissoff E. Op. cit. p. 412 Нач.: "Великого ритора полные благоухания песни эти //-муз, граций и мудрости суть дети...".
- У Цит. по: Ягич И.В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке // Исследования по русскому языку. СПб. 1885. Т. І. С. 628.
- VO′ ГЕЛ. ф. 173 фунд., № 153, л. 577.
- Ш. ГЕЛ, ф. 304, № 200, л. I4 об.
- Ср., напр., украинск. Поэтику I637 г.: Крекотень В.І. Київська Поетика I637 року // Літературна спадщина київської Русі і украінська література XVI XVII ст. Київ, I981. С. I28. Но и раньше это понятие было выведено в Поэтиках Лаврентия Корвина / I492 / и Елия Ц. Скалигера / I561 /.
- 13 Цит. по: Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969. С. 123 / № 155 /. См. также: Буланин Л.У. Череводы и послания Максима Грека / Неизданные тексты. Л., 1984. С. 18 - 19.
- См.: Буланин Д.М. Об одном из источников сочинений Максима Грека// ТОЛРЛ, Л., 1979. Т. ХХХШ. С. 432 433; он же: Переводы и послания Максима Грека, С. 21 24.
- U5 Лопатев X. Описание рукописей имп. Общества любителей древней письменности. ч. № / Изд. ОЛЛП. Т. СХІУ /. СПб., 1899. С. 188 190.
- Не полностью соблюден и в переводе Николая Спафария / см.: Николай Спафарий. Эстетические трактаты. Подг. текстов О.А. Ралобровой. Л., 1978. С. 67 68. /.
- Шит по: Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека; С. 22 / по гук. ГЕЛ, ф. 173 фунд., № 42, л. 83 /.
- См.: Гругинин В.Г. Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI-го века // Летопись занятий Археогра\*ической комис-

сии. Вып. 21. СПб., 1909. С. 106 - 113 / по единственному списку ГПБ, О. 1. 1439, л. 314 - 329 /. То же в: ПЛДР / Конец XV - петвая половина XVI века. М., 1984. С. 504 - 518.

19 См.: Буланин Д.М. Комментарии к сочинениям Ф.И.Карпова // ПТТР / Конец XУ - первая половина XVI века. С. 748.

120/ Не исключено, что "наращивая" повторы, Карпов ориентировался на отечественную поэтическую традицию. Ср. в Галицко-Волинской летописи / XII в. / после слов "яко же Омир / Гомер - В.Е. / пишер". вернее, исключая эту ремарку из текста, читаем:

О лесть, зла есть! <...>
До обличения сладка есть, обличена же зла есть.

Кто в ней ходить, конен зол приимет, а элее вла зло есть.

Цит. по: ПДДР/ XII век. М., 1981. С. 274 / из летописной статьи под 1229 г. /. Ср. также с поэтическими анадиплосисами из "Лаоди-кийского послания" Феодора Курицына: ПДДР / Вторая половина XV века. М., 1982. С. 538.

Темворечными" назывались акростихи, составленные не по начальным буквам, а по первым словам в каждой строке / или стройе /. Ср., в примеру, в слиске слушебного канона великому князю Андрею Боголюбскому - ГЕЛ, собр. архим. Амфилохия, ф. 7, № 76 / втор. четв. ХУГ в. /, л. 126 - 133 об. - отмечено, что данный канон "имый вместо краегранесия с т и х о с л о в н о е п е р в о р е ч и е". - № дествительно, акростишная траза эдесь складывается по первому слову каждого тропаря - строфы / см.: Емлинин В.К. Русские акростихи старшей поры: до ХУП века // Русское стихосложение. Традиции и проблемы развития. М., 1985. С. 213 /. Судя по всему, торма эта очень древняя, появившался на свет вместе с самой идеей акростиха. Сма отмечается практически во всех древних индо-европейских литературках.

123 Подробнее об этом см.: Вылинин В.К. К проблеме стиха славянской гимнографии / X - XII вв. /. // Славянские литературы. У Международный съезд славистов / София, сентябрь 1988 г. /. Гоклады советской делигации. М., 1988. С. 33 - 51.

23 ГЕЛ, ф. 256, № 420, л. 55 об.

0 принципе силлабической симметрии в южнославянской и русской средневековой книжной поэзии см.: Якобсон Р.О. Заметка с лгевне-болгарском стихосложении.// ИОРЯС. Пгр., 1923. Т. ХІУ, № 2. С. 351 - 358; он же: The slavic respons to byzantin poetry. // ХП-е Congrès international des études byzantines. Ochride, 1961, pp. 249 - 265; Трубецкой Н.С. Одно церковнославянское стихотворение. // Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. М., 1987. С. 350 - 351; Гаспаров М.Л. Очетк истории европейского отмаха. М., 1989. С. 194 - 196.

См.: Панченко А.М. Книжное стихотвогство. // Интория пусской литературы X - ХУП веков. Под ред. Д.С.Лихачева. М., 1080. С. 255; он же: Русская стихотворная культура ХУП века. Л., 1973. С. 13- 14. Ср. также: Гаспаров М.Л. Очерк истории русского стиха: Метрика. Ритмика. Рифма. Строфика. М., 1984. С. 24.

Ср.: из поэтических приписок / схолий / псковского книжника Козь-

а/ (ж. ох. голова мя болить, не мочи псати.

А уже ногть,

лязми спати. / ГИМ, Синодальное собр., № 239 - Пролог за сент.—Фево. месяци, ISI3 г., л. 39 /.

б/ Бог, дай съпоровие и сему богатию: что кун, то все в калите,

что пърт, то все на собе;

Удавися, убожие, смотря на мене. / ЩГАДА, ф. 357, № 61 - натимейник ISI2 - ISIS гг., л. ISI /. Или, напр., - собственнопучную запись московского митрополита Алексия на листе Служебника I252 г.: Черкизово сельно

Куплено на мое серебрецо / См.: Карамзин Н.М. История государства Российского. Изд. 5. СПб., I842. Кн. II. Примеч. к Т. У, сноска 397, стб. I68 /. Таких рифмованных приписок в рукописях XIV – XУ вв. обнаруживается множество!

Переводные памятники, не сохранивлие стихотворной структуты своего первоисточника, хорошо известны, например, - "Диоптра" билиппа Пустынника или поэма Георгия Писиды "Миротворение" / "О всея твари" и др. Вместе с тем, отдельно необходимо отметить русский перевод середины XVI в. польской виршевой сатиры "Беседа магистра Поликар-па со смертью" / XV в. /, текст которого охвачен рифмой почти на 80 процентов / см.: Рылинин В.К. О становлении рифмованного дисметрического стиха. // Известия АН СССР. Серия лит-ры и языка. М., 1985. Т. 44, 2. С. 165 /.

См.: Карамзин Н.М. История государства Российского. СПб., 1843. кн. Ш. Т. IX, стб. I55 - I56. См. также Примеч. к Т. IX, сноска 476, стб. I08 - I09. Впрочем, определенно атрибутировать приведенные здесь шпрухи Ивану IV едва ли возможно.

129 Цит. по: Виршевая поэзия / Первая половина XVI века. Сер. "Соктовища древнерусской литературы". Составление, подгот. текстов, вступ статья и комментарии В.К. Вылинина, А.А. Илюшина. М., 1989. С. 389.

## медиевистическая герменевтика чеховского символа

Интерпретация литературного текста нового времени может на новом времени и замыкаться, но возможны случаи, когда исследование выявляет ассоциации, связываемые только на большей хронологической глубине. Соответственно этому в понимание памятника русской классической литературы могут внести свою лепту и медиевист, и античник. Единство филологии — отнодь не помеха ее развитию.

Символика чеховской пьесн "Три сестры" принадлежит своей эпохе, тревожному рубежу XX века. Ощущения необходимости обращаться по этому поводу к материалам древности у литературно образованного читателя и театрального зрителя как будто не возникает. Но в творческой истории пьесы обнаружены ассоциативные связи, предостерегающие от такого заключения.

7 марта 1899 г. Чехов был в Ялте на похоронах своего знакомого. Присутствовал здесь и студент историко-филологического факультета Киевского университета Всеволод Чаговец, оставивший следующую запись:

"Где-то невдалеке ... проходили еще одни похороны ... Над свежей могилой плакали три девушки ... О чем говорили они - не знаю. Иногда только слышались стонушие выкрики: "В Москву, в Москву! Скорее в Москву!.." Я видел, как Антон Павлович деликатно отвел одну из плачуших в сторону ... Может быть, даже давал какие-то деньги, потому что слышно было: "Спасибо ... мы непременно сейчас же вышлем ... Нам бы только в Москву, в Москву ..."

Дальше мы шли вдвоем, иногда останавливаясь у свежих могил ... А вот и что-то старинное. За решеткой беломраморная группа. Три девушки: одна и крестом в руках — Вера, средняя, опирающаяся на якорь, — надежда и третья, с пылающим сердцем, — Любовь". Чехов обратился к памятнику с целым монологом, начинавшимся примерно так:

"Что, милые, что, сестрички, плохо жить на святой Руси? Это вам не Греция!"

Два года спустя, 2 марта 1901 г. окончивший тем временем университет театральный критик Чаговец был на киевской премьере "Трех сестер": "Со сцены мы услышали стонущее, кладбищенское "В Москву! в Москву!.." И затем, измученные, обессиленные, одинокие, опираясь друг на друга, сестры застыли под звуки уходящето военного марша".

Через день театральный критик И.Александровский выступил в "Киевлянине" по поводу премьеры:

"Мелкие интересы дня способны засосать человека, опошлить его, но не настолько, чтобы убить в нем надежду на лучшее будущее, веру в спасительность осмысленной жизни,.. любовь к самой жизни. Если согласиться с тем мнением, что новая пьеса г.Чехова — пьеса символическая, то быть может пришлось бы допустить, что "три сестры" и олицетворяют собою эту самую веру, надежду и любовь".

Как известно, К.С.Станиславский, ставивший зимой 1900—1901 гг.

"Трех сестер" в Московском Художественном театре, высоко ценил
пьесу и не раз обсуждал с автором ее замысел, текст и театраль—
ное воплощение. Но когда уже после смерти Чехова В.А.Чагорец в
1912 г. рассказал ему обо всем этом, ошеломленный маэстро признал,
что слышит нечто новое:

"Я чувствовал это ... Чувствовал, что под маскам обычных бизна маши, Ирины, Ольги скрывается что-то большее ... И последняя втупна родилась из подсознательного. Оно никогда не обманывает. Да. да ... Вера, Надежда, Любовь ... Правильно, верно!"

Сменились поколения, и наш молодой современник, собрав и со

слив все эти факты, делает умозакличения:

- "Кладбищенская символика столь же мрачна, сколь и незамысловата",
- 2) "Чеховская символика развивается вовсе не в той эстетической сфере, где символ граничит с олицетворением, она более элементарна, глубинна, именно в этом смысле - подсознательна".

Возразим, что символика ялтинского надгробия, обратившего на себя внимание Чехова, ни мрачна, ни незамысловата. Чтобы это доказать, необходимо объяснить ее природу, ее становление, берущее свое начало — как справедливо обронил Чехов в своем импровизированном кладбищенском монологе — в Греции. Не буквально в Греции, и не в современности, а несколько неопределеннее — в эллинистическом мире, где-то на рубеже нашей эры.

Станиславский чутко уловил нечто подсознательное в этой символике. Она и родилась в эзотерических кругах древних гностиков, строивших свою умозрительную философскую систему иля разрешения извечных загадок бытия. Гностики находили, что есть четыре божественные силы, образующие духовность человека — вера, надежда, любовь, знание или мудрость (gnosis или sophis)<sup>2</sup>. Гностицизм был преодолен христианством, но не исчез бесследно, дав начало эзотерическим подводным течениям внутри христианства, а тривда вера — надежда — любовь вошла вместе со знанием в христианский

I Звиняцковский В.Я. Вера, надежда, любовь (Символы и реалии в "Трех сестрах"). - В сб.: Чеховские чтения в Ялте. Чехов сегодня. 1., 1987, с.63-65.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Reitzenstein R. Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen. Leipzig, 1927, S.383-393.

<sup>3</sup> Keller C.-A. Gnostik, Urform christlicher Mystik. - Perspektiven der Philosophie, 12.Bd. Amsterdam, 1986, S.95-127.

гимн любви к ближним, как называют в библейской филологии XIII главу I Послания апостола Павла к коринфинам $^4$ , где противопоставлены земное и эсхатологическое состояния человека:

"Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан. А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше" (I Кор I3, I2-I3).

Тщательно зашифровав сходство, Чехов сохранил противопоставленность, придав ей черты иронии: тусклые герои пьесы "Три сестры" толкуют об отдаленном будущем человечества, у некоторых из них есть отчетливое "знание", какой будет жизнь через двести, триста, тысячу лет, даже через эсхатологический миллион лет.

Зачем понадобилось Чехову иронизировать над Новым заветом? Думается, что так получилось ненарочно. Это мог быть косвенный результат, а непосредственным объектом иронии являлось модное увлечение софиологией, развивавшейся с конца XIX века последователями Владимира Соловьева как эзотерическое течение русской религиозной мысли. Софиология сродни древнему гносису, она расцветала параллельно с интенсивными историко-филологическими разысканиями и реконструкциями древнего материала по гносису. Свидетельство этого родства — визионерское стихотворение Соловьева, написанное на родине гносиса, в Каире, в 1875 г.:

Вся в лазури сегодня явилась
Предо мною царица моя. -

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Dupont J. Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul. Louvain - Paris, 1949, p.414; Schmithals W. Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen. Göttingen, 1965, S.135-137.

Сердце сладким восторгом забилось, И в лучах восходящего дня Тихим светом душа засветилась, А вдали, догорая, дымилось Злое пламя земного огня.

Соловьев скончался в Узком под Москвой I2 августа 1900 г., что вызвало всплеск интереса к его учению. Как раз на эти дни приходится интенсивная работа Чехова над пьесой, он надеялся закончить "Трех сестер" к сентябрю, об этом у него 8 августа был разговор со Станиславским.

Эсхатологическая по своему существу софиология пережила расцвет в поэзии символистов и русском штейнерианстве, она умерла с последним поколением художников - теософов. Один из них, максимилиан Волошин, когда его уже оставляли силы, пророчествовал в стикотворении "Владимирская Богоматерь" (1929):

А когда кумашные помосты
Подняли перед церквами крик, —
Из-под риз и набожной коросты
Ты явила подлинный свой Лик.
Светлый Лик Премудрости — Софии,
Заскорузлый в скаредной москве, —
А в грядущем — Лик самой России —
Вопреки наветам и молве<sup>5</sup>.

Сегодня наши философы вновь заговорили о мудрости — естественно, в другом ключе. В докторской диссертации В.А.Блюжина, защишенной в Московском университете, можно прочесть, что автор, при-

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> "Дружба народов", 1988, № 9, с.166.

меняя "широко используемый в диссертации лингвистический анализ моральных терминов", который "подвел нас к проблемам современной информатики, занятой разработкой информационно-поисковых систем и соответствующих языков", пришел к заключению, что "обязательными чертами сознания и поведения нового человека" должны стать пятьнесят семь моральных качеств, в ряду которых на пятьдесят втором месте находится мудрость, понимаемая как морально-прагматическое качество. "При этом под прагматическим сознанием понимается совокупность представлений и чувств, ценностей и императивов. связанных с обеспечением личного и узкогруппового благополучия"6. Другой философ, В.И.Бакштановский, положительно рекомендует нам идеи В.А.Блюмкина как "автора одного из немногих исследований проблемы нравственной мудрости"7. После этого с облегчением читаещь акалемика Т.И.Ойзермана: "было бы разумно отказаться от определения понятия мудрости", котя "нам представляется, что мудрость не пустое слово, не название для явления, которого не существует". Особенно знаменательно мнение ученого, что "первоначальный смысл слова "философия" сохраняет свою значимость и в наши дни. Речь идет о возможности человеческой мудрости, но также и о том, что мы никогда не будем переполнены ею"8.

<sup>6</sup> Блюмкин В.А. Лоральные качества личности (их сущность, структура, типология и особенности формирования в социалистическом обществе). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 1979, с. 7, 33, 41-42.

<sup>7</sup> Бакштановский В.И. Проблема нравственной мудрости. - В сб.: Нравственная культура. Вильнюс. 1981. с.222.

<sup>8</sup> Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. Л., 1982, с.41, 46.

Христианство как мировая, общенародная религия не могло быть основанным на одних лишь философских абстракциях такого рода как неумопостигаемая категория мудрости. Ему нужна была доходчивость. понятность для простых людей, к философствованию не призванных. Здесь на помощь приходило испытанное средство персонификации. этим религиозное чувство получало эмоциональный выход в обрядовых почестях, воздаваемых памяти конкретных людей, что было понятно каждому. Не позже конца УІ века абстрактное понятие, обозначаемое словом sophia, для которого, как убедительно показал В.Н.Топоров, сами греки не в состоянии были дать семантическое объяснение 9. было персонифицировано - превращено в личное женское имя, для которого агиографи написали стереотипное житие мученицы Софии, матери троих отроковиц- мучениц Веры. Надежды и Любови 10. казнь матери и дочерей в нем описана как событие, имевшее место в Риме при императоре Адриане. В церковном календаре им был отвелен лень памяти - 17 сентября II: этим были создалы все необходимые предпосылки иля развития культа, вознесшегося на необычайную высоту, поскольку персонификация не отменила философский аспект содержания концептуальных слов, ставших личным именами.

 $<sup>^9</sup>$  Топоров В.Н. Еще раз о др.-греч.  $\Sigma$ ОФІА. Происхождение слова  $\pi$  его внутренний смысл. - В сб.: Структура текста.  $\pi$ ., 1980, с. 148-173.

Girardi M. Le fonti scritturistiche delle prime recensiones greche della Passio di S.Sophia e loro influsso sulla redazione metafrastica. - Vetera Christianorum, t.20. Bari, 1983, p.47-76.

БЛИЧ И.В. Служебные Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь. В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1097 г. СПС., 1886, с.0142—0147.

Софии был посвящен в 537 г. главный храм Византийской столицы (кого или что подразумевало такое посвящение — это еще вопросто), Софийскими были и первые по времени сооружения кафедральные соборы древней Руси — в Киеве, Новгороде и Полошке.

Таким образом, ялтинское надгробие, изображающее святых пучениц Веру, Надежду и Любовь, могло бы быть поставлено очень давис - особенно с греческой надписью имен - если бы не вызантийский запрет на скульптурные изображения сакрального. Пластика в русском религиозном обиходе стала применяться с эпохи Просвещения, как следствие западноевропейских художественных веяний.

Как бы ни хороши были в этой скульптурной композиции черте дица, позы, материал, влияние на творческий процесс в голове драматурга оказало другое — единственная в своем роде триада женских имен. За ними стояли не агиографические персонажи, а внутренний смысл слов вера — надежда — любовь, так обедненный в российской тусклой действительности начала XX века, как это с зеркальной точностью отразилось в пьесе Чехова.

Знали ли современники Чехова, что такое вера? Нет, они ее катастрофически быстро теряли, увлечения модами на эзотеризи оказывали свое разрушительное действие. Конечно, имелся надежный академический словарь, объяснивший веру как "признание за истичу того, чего мы не видим или не знаем, на что нет прямых доказательств". Но проблема была не в этом. Уместно вспомнить, что тютчев написал шуковскому, когда потерял жену ("после нее я осповето любил в мире: отечество и поэзию"): "Есть слова, которые всего любил в мире: отечество и поэзию"): "Есть слова, которые всер нашу жизнь употребляем, не понимая ... и вдруг поймем ...

<sup>12</sup> Bibliotheca Sanctorum, t.XI. Roma, 1968, col.1272.

<sup>13</sup> Словарь русского языка, т.І, вып.2. СПб., 1892, с.745.

в одном слове, как в провале, как в пропасти, все обружится. В несчастим серпие верит. т.е. понимает "14.

Но тот же Тютчев мог не только приравнивать, но и противопоставлять смысл слов понимать и верить:

> Умом Россию не понять, Аршином общим не измерить: У ней особенная стать - В Россию можно только верить.

Вторая мысль высказана 28 лет спустя после первой.

У философов существует понятие о несобственном словоупотреблении. "Слово, взятое в несобственном значении, можно, не меняя смысла высказывания, заменить на другое слово — например, вместо слова "верить" подставить "думать", "принимать", "считать правдоподобным", "предполагать". Собственное значение этого же слова обнаруживается, когда такая подмена невозможна. Остается спросить: в какой именно смысловой взаимосвязи слово "верить" нельзя заменить никаким другим?"

Задав этот вопрос, И.Пипер ответил на него так:

"Допустим, что совершенно мне незнакомый человек, по его словам, только что вернувшийся из многолетнего пребывания в плену, приходит в мой дом с известием, что он видел в одном "лагере молчания" моего брата; что будто бы этот брат, давно пропрший без вести, о котором мы уже думали, что его больше нет в живых, на самом деле жив и тоже скоро вернется домой. Кое-что из того, что

<sup>14</sup> Тютчев Ф.И. Сочинения, т.2. М., 1980, с.33.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Pieper J. Uber den Glauben. Ein philosophischer Traktat. München, 1962, S.26.

мне сейчас сообщается, вполне сообразуется с представлением, которое я сам имею о личности моего брата; сообщение в чем-то подтверждается внутренним правдоподобием. Однако решакцую часть известия — а именно то, что брат жив к что дело с ним обстоит так, как мне рассказывается — я не имею ни малейшей возможности проконтролировать. До известной степени поддается проверке надежность свидетеля, и я, конечно, не упущу возможности навести о нем справки. Однако в какое-то мгновение я неизбежно оказываюсь перед принятием решения: должен я или не должен верить тому, что он сообщает? Должен я или нет верить этому человеку? Совершенно очевидно, что в этих вопросительных предложениях слово "верить" не поддается замене на какое-либо другое слово. А это значит, что здесь "верить" выступает в своем полном, строгом, сооственном значении.

Ева обстоятельства здесь тотчас выходят на передний план. Вопервых. тот, кто в собственном значении слова верит, имеет дело не только с событием (как тот, кто знает), но одновременно с кемто еще, а именно со свидетелем, который за это событие ручается; на него полагается тот, кто верит. Во-вторых, обнаруживается, что вера подразумевает безоговорочное согласие, безусловное принятие сказанного за истину. Ведь если бы пришельцу, который сейчас как гость сидит за моим столом, в качестве результата моего размышления я сказал примерно то. что его известие произвело на меня глубокое впечатление и я очень даже склонен принять его слова за истину, но так как в конце концов я не имею возможности их проверить ... - если бы я хотел заговорить так, то должен был бы спожватиться, что собеседник может меня прервать кратким замечанием: "Одним словом, вы мне не верите!" На это, видило, можно бы ответить, чтобы как-то смягчить оскорбительность прямоты: как же, я СЧИТАЮ его честным человеком, я готов даже ему повершть, но не

могу же я утверждать, что все обстоит на самом деле так, как я сейчас услышал. Если бы после этого собеседник непреклонно остался при своем мнении, что я ему не верю — он был бы совершенно прав. "Я хотя и верю, но не нахожу дело вполне доказанным" — кто говорит так, тот либо подразумевает несобственное значение глагола верить, либо говорит вздор" 16.

В отношении осведомленности в фактах очевидец и вообще тот, кто знает, превосходит того, кто верит, но это превосходство не распространяется на прочность внутреннего "Да", которое невозможно поколебать у того, кто действительно верит, кто, как говорили древние, стоит на камне веры. Как заметил фома Аквинский, "это входит в само понятие веры, что человек должен не сомневаться в том, во что он верит", de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem 17. Или, как находил современник чехова кардинал ньюмен: "Если кто говорит: "Да, сейчас, в это мтновение я верю,.. но я не могу обещать, что и завтра я буду верить" - тот не верит и сейчас".

Русской традиции было не занимать именно такой прочности веры, которую подразумевают процитированные здесь западные авторы из разных эпох. Старая русская вера была даже прочнее византийской - если судить по тому, что исходное греческое pistis имело семантические обертоны покорности, доверчивости, робкой надежды 19.

I6 там же. с.27-29.

I7 Thomas Aquinatus. Summa theologica, II. Teil des II. Hauptteils, quaestio 112, articulus 5, Antwort auf den 2. Einwand.

<sup>18</sup> Newman J.H. Glaube und Zweifel. Zur Philosophie und Theologie des Glaubens. 1.Bd. Mainz, 1936, S.269.

<sup>19</sup> Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 6.Bd. Stutt-gart, 1965, S.174.

Кирилло-мефодиевской миссии это показалось слишком ингким, распливчатьм, она назначила для pistis соответствие etpa — слово
безоговорочное, состоящее в ближайшем этимологическом родстве с
латинским verum "истинное", германским wahr "истинное". Недопустимость сомнений в делах вери была ясна тому, кто в X веке
писал Изборник болгарского царя Симеона, послуживший основой для
единственно дошедшего до нас киевского Изборника Святослава 1073
года — здесь записано, что задавать много вопросов о предмете
веры значит в глубине души не верить: "втра петаемаего втра
нтсть" 20. Эта непоколебимость сохранилась до настоящего времент
в производных словах верность, доверие, поверенный, тогда как во
внутреннем смысле исходного втра появились мотивы сомнения, и
началу XX века взявшие верх.

Никому из философов не приходила в голову идел объявить надежду добродетелью. Чтобы это произошло, понадобилось, чтобы философ этот был одновременно и христианским богословом. Надежда — это либо богословская добродетель, либо она вообще не добродетель, а просто человеческий способ вероятностного восприятия будущего, как это понимали древние греки, не делавшие по этому признату никакого различия между дурными и хорошими людьми, между приверженцами тех или иных религий. То же самое имело место и за пределами христианского мира. Для примера обратимоя к энциклопедисту восточного средневековья — Ибн Сине (Авиценне):

"Во время воспоминания случается так, что из-за горя, гнева или печали появление чего-то уподобляется данному состояние. Это бывает потому, что причина горя, гнева или печали, оспровожнаемых прошлые события, является отражением этой формы во внутренных

<sup>20</sup> Изборник 1073 г. Л., 1984, л.б.

чувствах. Когда форма возвращается, она делает это или нечто близкое к этому. Желание и надежда делают то же самое. Но надежда —
это не есть желание, ибо надежда есть представление чего-то, сопровождающееся суждением или взглядом, ибо в большинстве случаев
это нечто осуществляющееся, тогда как желание — это представление
чего-то, сопровождающееся вожделением и суждением по поводу удовольствия от чего-то, что могло бы быть. Опасение противостоит
надежде путем противопоставления, тогда как отчаяние есть полное
отсутствие надежды. И все это — суждения воображения"
21.

Церковь возвела надежду в ранг добродетели по той причине, что сам предмет надежды являлся смыслом кристианской религии. Это омла надежда на то, что с физической смертью каждого отдельного человека его существование не прекращается, наоборот — начинается как раз то, ради чего человек рождался. Если этого не будет, если надежда на бессмертие пуста — тогда, как учил апостол Павел, вера христиан не имеет никакого смысла (I Кор 15.14). Как именно это бессмертие осуществится — человеку знать не дано, он вправе только ждать и надеяться, и руководствоваться этой надеждой в каждом своем поступке.

Надежда расчленима на префикс и тот же корень, который есть в глаголе деть (старославянское деждж "кладу"), этой семантики нет в греческом elpis, в церковных текстах переводящемся как надежда. По буквальному смыслу надежда — это "то, чему положено состояться". Кажется, никто еще не обратил внимания, сколь высока изначальная философская культура, сконцентрированная в этом слове,

<sup>21</sup> Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения. 1., 1980, с.462-463 (Книга о душе. Рассуждение четвертое, глава третья).

вряд ли возможном в языке бесписьменного народа пастухов, которым незачем размышлять о детерминированности исторыи. Похоже, что надеж(д)а - продукт словотворчества образованных богословов, кирилло-мефодиевский неологизм, отмеченный той же печатых ммсси-онерской энергии, что и бескомпромыссная, спешащая объявить себя истиной въра, поставленная в положение терминологического эквивалента к толерантному слову pistis.

Греческое слово адаре "любовь", которое стало именем для третьей дочери Софии, причинило первым славянским переводчикам немалые затруднения. Здесь недостаточно было знать в совершенстве классический греческий язык, оно в нем не применялось для высоких литературных целей. Новый завет и выбрал это слово за бесцветность, непричастность к двусмысленностям любовной лексики.

Праславянский язык таким смысловым и стилистическим эквивалентом не обладал - если судить по тому, что первые переводы применили на месте адаре многозначное любы, содержавшее и те значения. которые с христианской точки зрения соответствовали смертному греху. Первоучители исходили из того, что для общества, находящегося на такой стадии развития, когда высшими вопросами любовной морали люди еще не задаются, бесполезно строить прекрасные неодогизмы из области этой моради. Сначада нужно создать нового человека, восприимчивого ко всему высокому, что могла дать византийская культура. Когда изменяется к лучшему человек - изменяется к лучшему, облагораживается и семантика слов его речи, даже если сами слова остаются фонетически неизменным. А когда человек остается во власти низменных инстинктов - поклучавать для него новые слова бесполезно. В этом случае неизбежно проявится действие универсального закона Льюиса, описывающего поведение стически значимых слов: "Дайте корошему свойству имя, и через немоторое время это имя станет обозначать какой-нибудь дефект "22.

Главной осью греческой любовной лексики — с византологической точки зрения — являлась антитеза **agape** — егов<sup>23</sup>. При этом **agape** обозначает любовь к ближнему, совершенно бескористную, не счита-кщуюся с общепринятым принципом человеческих отношений, виражаемым знаменитой формулой римского права **do ut des,** "даю, чтоби ти дал(а)".

Развитие русского лексикона любви ознаменовалось двумя самостоятельными решениями, которые бросились в глаза западным медиевистам, на родном материале аналогий не обнаружившим $^{24}$ .

Во-первых, отмечается, что римлянам не могло придти на ум приписывать своим богам любовь к человеку (связи богов и людей, дававшие потомство, отношения к теме не имеют, как и феодальное
право первой ночи). Между тем, русский язык имеет слово, обозначакщее любовь Бога к людям - благость.

Во-вторых, особенностью русского языка признано существование слова, имеющего значение "любить глазами". Это - глагол дюбоваться. Философские перспективы, видные сквозь призму его семантики, захватывают дух. Они включают в себя всю теорию прекрасного, созданную Платоном и развивавшуюся его продолжателями.

Импровизированный монолог Чехова перед ялтинским надгробием, прозвучавший как обращение к скульптурной группе Вери, Надежди и

<sup>22</sup> Lewis C.S. Studies in Words. Cambridge, 1967, p.173.

Nygren A. Eros und Agape. I-II. Gütersloh, 1930-1937; Vallet O. Eros et Agape. - Etudes Théologiques et Religieuses, t.59. Montpellier, 1984, p.91-94.

<sup>24</sup> Pieper J. Uber die Liebe. München, 1972, S.35-37.

Любви, после слов "Это вам не Греция!" запомнился его одинокому спутнику таким продолжением:

"Хорошо еще, что у моря остались, не пустились дальше ... Ты, Любочка, превратилась бы в Любку, стала бы женой акцизного чиновника. Верку загнали бы в монастырь, а оттуда она очутилась бы в шантане: "смотрите здесь, смотрите там" 25... А кроткая Надежда умерла бы где-нибудь в учительницах, в нетопленной избе ... Бедные, бедные вы, сестры ... "26

Тональность замысла пьесы, начавшего складываться от этой отправной точки, полностью совпадает с идеей чеховского монолога, констатирующего духовный крах русского общества, для которого больше не существовало ничего святого, где трем сестрам только и оставалось обняться и плакать. Знаменателен и финал пьесы — своей заданностью пронести тело нелепо застреленного Тузенбаха. Текст, по которому готовилась премьера в московском Художественном театре, заканчивается деловитой режиссерской записью Станиславского, датированной 8 января 1901 г.:

"Пронос тела выйдет или скучным, расхолаживающим, деланным, или (если удастся победить все затруднения) — то страшно тяжелым, тяжелое впечатление только усилится"<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Рефрен к фривольным куплетам служанок из оперетты Планкетта "Корневильские колокола" (1877).

<sup>26</sup> Звиняцковский В.Я. Указ. соч., с.63.

<sup>27</sup> Режиссерские экземпляры К.С.Станиславского, т.З. м., 1983, с.289.

Игорь Георгиевич Добродомов родился 10 ноября 1935 г. в селе Ракитном Ракитанского района Белгородской области на границе с Украиной. После окончания в 1958 г. филологического факультета МГУ имени М.В. Домоносова по специальности русский язык он работает учителем Укиской средней вколы в Казахстане. Его путь в науку шел через живое практическое освоение языков к языкознанию. Прочное знакомство с одним из тюркских языков в сельской школе переросло в научный интерес, развитию которого способствовало обучение в аспирантуре Института русского языка АН СССР. В 1966 г. молодой ученый защитил кандидатскую диссертацию о тюркской лексике в "Повести временных лет". В дальнейшем эта проблематика получила отражение в серии публикаций автора и в защищенной им в 1974 г. докторской диссертации, где на широком культурно=историческом и этнографическом фоне впервые в отечественной лингвистике показана судьба слов булгарского происхождения в славянских языках.

С 1964 г. И.Г. добродомов работает на кафедре общего языкознания Московского педагогического государственного университета имени В.И.Ленина, где прошел путь от ассистента до заведующего кафедрой. Научная деятельность профессора И.Г. Добродомова отличается достаточно широким диапазоном интересов, хотя преимущественное внимание в его трудах уделено исторической лексикологии русского языка и лексикографии, ономастике, этимологии, а также проблемам древнейших славянско-тюркских языковых отношений, современной тюркологии и общего языкознания. По данной проблематике им опуоликовано 320 работ в разних изданиях филологического и исторического профиля.

И.Г. добродомов - участник международных симпозиумов по этимологии /Москва, 1967 и 1984 гг./. IX Международного съезда славистов /Киев, 1983 г./, УІ Международного конгресса финно=угроведов /Сыктывкар, 1985 г./, XXIX Международной алтаистической конференции /Ташкент, 1986 г./ и многих тюркологических конференций. Действительный член Географического общества СССР И.Г. Добродомов регулярно выступает с докладами на топонимических и ономастических конференциях.

В историко=лексикологических исследованиях, посвященных анализу лексического состава древнерусского и других гавянских языков, ученым решаются проблемы, связанные с выявлением корпуса источников, из которых в памятники древнерусской письменности /"Повесть временных лет", "Слово о полку Игореве" и др./ заимствовались тюркские лексические элементы. В частности, исследователем установлено, что половецкая лексика "Слова о полку Игореве" свищетельствует как о непосредственных контактых восточных славян с куманами /половцами/, так и о наличии языкового посредства других этносов /волжских, донских, кубанских булгар/ в процессе заимствования тыркской лексики. Эти проблемы рассматриваются автором в неразрывной связи с историей древнерусской культуры и письменности, что особенно ярко продемонстрировано в его многочисленных работах о тюркских собственных именах в древнерусских памятниках.

Большое внимание в трудах и.Г. добродомова уделяется исследованию причин и условий заимствования географической /собственной и нарицательной/ лексики тюркского происхождения в процессе межэтнических контактов и роли тюркских и других языков в этом процессе. Оощекультурный аспект изучения языков соседних народов отражен в статьях о русских словах, заимствованных из греческого
языка через тюркское посредство, о булгаризмах в топонимии Северного Прычерноморыя, в также в серии этимологических этюдов об отдельных топонимах — Тымуторокань, Тамань, Астрахань, Казань, Урал,
Оскол, Ворскла и апеллятиве яндова.

Глубина исследования общих и частных проблем развития языка гармонично сочетается в работах ученого с широтой тех сфер, из которых черпается материал, помогающий осознать культурно=историческую сущность изучаемых явлений. Такой подход оказался достаточно продуктивным в разысканиях, посвященных истории слов материальной и духовной культуры русского и других народов. В русле таких разысканий выполнены статьи о "бродячих" словах русского языка магазин, казна, казначей: названиях единиц денежного обращения нолтина, алтын; о славянском слове книга; старинном русском календаре: культурных терминах тюркского происхождения и т.п. Приоритет И.Г. добродомова в изучении "темных" слов, зафиксированных в памятниках древнерусской литературы и лексикографических произведениях, продемонстрирован в работах, весьма оригинально, хотя и не бесспорно решающих столь сложную проблему. Например. "Лва гапакса из "Лексикона вокабулам новым" /Шомурлук. Балахай/": "Загадочная параллель: бур /бор/ орхонских рунических надписей и боръ /< бъръ/ "Повести временных лет"; "Мнимый булгаризм чизгины". Особенно интересны его разыскания о так называемых призрачных словах в текстах и словарях.

Вопросы семантической идентификации редких слов в памятниках древнерусской литературы постоянно находятся в центре внимания исследователя и рассматриваюся им в сеязи с различными актуальными аспектами теории и практики отечественной лексикографии, что получило свое воплощение в работах, где анализируется лексика "Русской правды", восточная лексика в Азбуковнике конца XУI в., ставятся проблемы филологической достоверности слова в словарях, высказаны интересные соображения относительно составления словаря тюркских лексических элементов в славянских языках и этимологической характеристики слова в словарях исторического жанра.

Среди исследований И.Г. добродомова немало и работ литературо-

ведческого плана, в которых выявлены особенности языка и стиля писателем=классиков, показаны различные аспекты изучения художественного текста и его структуры в исторической перспективе. К работам такого рода относятся, например, заметки по следам разыскании о слове шаматон, о словах фенгрик, чемерица, мантифолия; соооражения оо изучении лексики художественного текста в свете писательского идиолекта, об исторической изменчивости восприятия и интерпретации текста и др.

Тщательное исследование материала тюркских языков постоянно ставит перед и.Г.Добродомовым комплекс сложных и запутанных проблем, решение которых невозможно без привлечения значительного материала разных языков. Благодаря глубокому знанию общирной линг-вистической литературы ученый находит такой материал и создает обстоятельные труды общетеоретического плана по соотношению внутренних и внешних факторов в развитии фонологической системы языка, а также по теории имитативов и типологии семантических сдвигов, сопровождающих процесс заимствования.

В трудах И.Г. Доородомова по истории филологической науки достоиное место занимают персоналии, посвященные русским ученым, внесшим заметный вклад в развитие отечественной филологии и окававшим заметное влияние на ее современное состояние. Это работы о востоковедах Е.д. Поливанове, Н.И. Ашмарине, В.А. Гордлевском, а также серия статей о научной деятельности крупных отечественных языковедов Н.И. Греча, А.С. Будиловича, В.А. Богородицкого, С.К. Будина, В.М. Истрина и других филологов.

достаточно широкий лингвистический кругозор ученого позволяет ему внимательно следить за работами своих коллег и откликаться на их публикации многочисленными критическими рецензиями, которые нередко содержат фактически альтернативное решение рассматриваемых проблем. В этих ренензиях ярко проявляется острый полемический

темперамент автора, его умение обнаружить в рецензируемых работах противоречия и непоследовательности, а в ряде случаев — поверхностных подход к разработке проблемы, и на этой основе построить свою сооственную оригинальную концепцию.

Многое сделано И.Г.Добродомовым для научной популяризации и пропаганды лингвистических знаний среди широкой читательской аудитории — он постоянный автор журналов "Русская речь" и "Русский язык в школе". Его научную деятельность отличает активность и целеустремленность: в течение 19 лет И.Г.Добродомов являлся членом редколлегии научно=популярного журнала АН СССР "Русская речь", а в настоящее время входит в состав редколлегии реферативного журнала ИНИОН АН СССР "Языкознание", участвует в работе семинара по истории древнерусской культуры /ИМЛИ РАН им. М.Горького/.

Изучение многоаспектных сложных проблем, с которыми постоянно сталкивается исследователь в связи с выяснением исконной или чуждой принадлежности слова, сформировало И.Г.Добродомова как специалиста по самым разнообразным проблемам сравнительно-исторического языкознания в тесном их переплетении с историей древнерусской культуры и письменности. Таков далеко не полный "филологический портрет" этого ученого.

А.В.Барандеев

# НАУЧНЫЕ ТРУДЫ ИГОРЯ ГЕОРГИЕВИЧА ДОБРОДОМОВА ВИФАСТОИКАНА

#### **I958**

ГРецензия на квигу: Л €. В. Кротевич 1 К.С. Родзевич. Словник илиговстичних термінів. Загальна ред. €. В. Кротевича. Київ, Вид-во АН УРСР, 1957, 236 с. ( Ін-т мовознавства 1м. 0.0. Потебні АН УРСР) // Вопроси язикознания, 1958, № 1.

#### **I960**

ГРецензия на книги: Л В.А. Трофимов. Современний русский язык ∥Русский язык в школе, 1960, № 1 (в соавторстве с Л.П. Крысиным)

Что следует понимать под сопоставлением // Казакстан мектеб I, Алмати, 1960, № 5.

#### 1961

Указатель к книге П.С. Кузнецова "Очерки по морфологии праславянского явыка". Изд-во АН СССР. М., 1961.

## **1963**

К истории казакского слова патер "квартира" // Сборник "Этимологические исследования по русскому языку", вып.  $\overline{\square}$ . Изд. МТУ.

Абитуриент / Там же.

## 1964

Из половецкой ономастики. Таз Боряк. // Известия АН СССР. Серия литературы и языка, т. XXII., вып. 3.

Новые книги по культуре речи (обзор) // Русский язык в школе, В 2.

ГРецензия на книгу: 7 0.П. Беляева. О культуре устной речи.
Пермь, 1963 // Вопросн культуры речи, вып. 5.

Принципы изучения истории языковых изменений в трудах

Е.Д. Поливанова / Матермали комферемции "Актуальние вопроси современного языкознания и дингвистическое наследие Е.Д. Поливанова", т. І. Самарканд.

## **I965**

Поливановская конференция // Научные доклады выслей пколы. Филологические науки, № 1.

Перевод статей с неменкого языка в книге: Й. Вахек, "Лингвистический словарь Пражской школы". Изд-во "Мир". М., 1964. О диалектных заимствования и их нормативных оценках // Вопросы культуры речи, вып. 6 (в соавторстве с Л.И. Скворповым).

Популярный очерк лексикологии (О книге М.Д. Феллера "Как рождаются и живут слова". Книге для учащихся. Мад. Просвещение. М., 1964, 195 стр.) / Русский язык в школе. # 5.

[ Odsop журнала: ] Ludové kurzy ruštiny. Bratislava, 1965, госпі́к XIII, с. 1-5 // Русский язык в национальной школе, № 6 (в соавторстве с Г.Я. Романовой).

# **1966**

ПУ Научно-методическая конференция кафадр русского языка московского объединения кафедр русского языка // Русский язык в школе, № 1.

О методах исследования превнейных тюркизмов в составе русского словаря (К историе слова жемууг) // Известия АН СССР, Серия литературы и языка, т. XXV, вып. 1. Из превнерусской втнонемики. Превнерусское сорочининь и

Из древнерусской этнонимики. Древнерусское сорочинино и греческое баранные в Советская этнография, 1966, в 3.

О некоторых русских словах, заимствованных из греческого языка через тириское посредство // Co. "Деисикология и

словообразование древнерусского языка", Изд-во "Наука", М., 1966.

[ Odsop журнала: ]Ludové kurzy ruštiny, ročník XIII, č.6-10; Ruštinár, ročník XII, č.6-10 Вratislava, 1966 // Русский язык в наплональной школе, 1966, № 2 (в соавторстве с Г.Я. Романовой).

/ Рецензия на книгу: / Д.Ю. Кобяков. Бессмертный дар. Повесть о словах. Алтайское книжное изд., Барнаул, 1965 // Русский язык в школе, 1966, № 5.

ГРецензия на книгу: Л. Митропан. Ла и моји пријатељи .

Лектира на руском језику за ученике основние школе. Београд, 1965 // Русский язык в национальной школе, 1966, № 5.

ГРецензия на словарь: Л т. čiževska. Glossary of the Igor'
Tale. -The Hague, Wouten and C°, 1966, 408 с р. (Slavistic prin-

ting and reprinting, LIII ) // Вопросы языкознаныя. 1966, # 6 (в соавторстве в И.С. Удухановым).

## 1967

Слова-путешественники (<u>Магазин</u>, <u>Казна</u>, <u>Казначей</u>) // Русская речь, 1967, № 1.

Новые пособия по языкознанию (обзор) / Русский язык в школе, 1967. № 1.

Этимологическая страничка. <u>Му</u>ар, мухояр и мохер // Русский язык в школе, 1967, **ж** 2.

Турнал русистов Словакии (Ruštinár. Casopis pro učitel'ov ruštiny. 1966, ročník I(XIY), č.2-8 // Русский язык в национальной школе # 2 (в соавторстве с Г.Я. Романовой).

Yveckoe nococke no pycckok nekcuke (Russische Wortkunde. Verfaßt von R. Eckert, G. Kirchner, R. Ružička, W. Sperber. VEB Max Nie-

meyer Verlag, Halle (Saale), 1966 · ) // Pycckuz

язык в школе. ж 3.

Об этимологии булгарских элементов в славянских языках // Международный симпозиум "Проблемы славянских этимологических исследований в связи с общей проблематикой современной этимологии" (24-31 января 1967). Программа. Тезиси докладов. М., 1966.

Некоторые вопросы изучения тиркизмов в русском языке ∦Вопросы лексики и грамматики русского языка. (Ученые записки МІПИ им. В.И. Ленина, № 264). М., 1967.

Старинный русский календарь // Русская речь жи 3-6, I-2.

О построении вводного курса русского язика // Психология в методика обучения второму язику (критерии отбора язикового материала). Тезиси сообщений. Изд. МІУ,

Еще раз о казначее, а также о трубачее // Русская речь, № 5. Славян чёлкисенчи палкар-чаваш самахёсем // Чаваш календарё. 1968. Шупашкар.

# **I968**

Лексика тюркского происхождения в белорусском языке // Беларуская лексікалогія і этымалогія (Праграма і тэзісы дакладаў міжрэспубліканскай каферэнцыі па беларускай лексікалогіі і этымалогіі. 19-23 лютага, 1968 г.). Мінск, 1968.

Собственные имена и правописание // Русская речь, ж і.

// Рецензия на книгу: / Л.В. Успенский. Почему не кначе? Этимологический словарик школьника. Изд-во "Детская литература".

М., 1967 // Русский язык в школе, ж і.

Хазары и русское правописание // Русская речь, ж 3.

Призвание // Русская речь, ж 3 (без подписи).

Этимологическая страничка: Плык, Килет // Русский язык в школе. ж 3.

439

Два чебота - пара / Русский явик в школе № 4.

Новне пособия по введению в явыкознание // Русский язык в школе, » 4.

Дрофа — дудак. Этимологические заметки // Русская речь, № 4. Полтина. Алтин // Русская речь. № 4.

Дубина стоеросовая // Русская речь, № 5.

Отчего убегают гласные // Русская речь, ж 5.

О вводном (начальном) курсе русского языка // Русский язык в национальной школе. № 5.

О словах иноязычных // Политическое самособразование, № 12. . Половцы и поле // Русская речь, № 6.

Роль внутреннях и внешних факторов в развитии фонологической системы языка // Фонологический сборник. Материалы межвузовской конференции, вып. П. Донецк (Донецкий гос. ун-т. Институт языкознания им. А.А. Потебна АН УССР, Всесоюзный комитет фонологов).

К вопросу об условиях перехода <u>е</u> в <u>о</u> в древнерусском языке // Там же.

К вопросу о булгарских элементах в белорусском языке / Праблемы беларускай філалогії. Тэзісы дакладаў рэспубліканскай канферэнцыі прысвечанай, 50-годдзю БССР і КПБ. Мінск. "Сунтах самах историйе пирки / "Чаваш календаре 1969". Пупашкар.

# **1969**

Два гапакса из "Лексикона вокабулам новым" (Шомурлук. Балахай) // Ученые записки Научно-исследовательского института при Совете Министров Чувашской АССР, вып. XXXIX (филология). Чебоксари.

Развитие и обогащение русского языка за счет заимствований

из языков народов СССР / Вванмодействие и взаимообогащение языков народов СССР, М., 1969, Изд-во "Наука" (в соавторетве с Н.А. Баскаковым, В.И. Абаевым, Т.А. Бертагаевым и др.). Изучение заимствованных слов (обзор книг 1967—1968 гг.) // Русский язык в писле в 2.

Славяне и тюрки // Русская речь, № 2 (без подписи). Данилович или Данивлович? // Русская речь, № 2. Гювеч // Русская речь, № 3.

Знаете ли ви, что... // Русская речь, ж 3 (без подписи). Українське акания ї булгарсько-чуваські запозичення // ХІІ республіканьська діалектологічна нарада. Тези доповідей (Київ, квітень 1969 р.) Видавництво "Наукова думка". Как писать собственние имена? // Русская речь, ж 5. К этемологии украинского таркач и т.п. // Учение записки МІТІИ им. В.И. Ленина ж 341 (Вопросы филологии). Русские форми этнонима башкир // Тезиси докладов научной сессии по атногенезу беликир 13-15 мед 1960 г. ...

сессии по этногенезу башкир I3-I5 мая I969 г. г. Уфа (в соавторстве с А.А. Абдулаевим). Булгаризми в восточнославянских язиках // Тюркские лексиче-

ские элементы в восточных и западных олавянских языках.
Тезисы докладов второго симпозиума (25-27 ноября 1969 г.).
Минск.

Проблематика словарей тюркизмов восточно- в западнославянских языков // Там же (в соавторстве о Н.А. Баскаковым и А.Е. Супруном).

Из булгарского вклада в славянских языках I. // Этимология, 1967 . Изд. "Наука", М., 1969.

[ Рецензия на книгу: ] В.С. Винник. Назви одиниць виміру і ваги в українській мові, Вицавництво, "Наукова думка".

Kelb, 1966 // Tam me.

### **I970**

Два булгаризма в древнерусской этнонимии // Этноними. Изд-во "Наука", М., 1970.

Тайная родня // Русская речь, 1970, # 1.

Суффикс из ничего // Русская речь, # 2.

Правильно ли мы читаем стихи? // Там же.

Камаси и гамаши // Русская речь. # 3.

Словарь тюркизмов // Там же (без подписи).

Составление словаря тиркских лексических элементов в славянских языках // Русский язык в школе, » S.

Этимологическая страничка. <u>Карий</u> // Русский язни в иколе, № 4. К истории культурных терминов теркского происхождения // Советская теркслогия. Ж 3.

Торкские лексические элементы в восточных и западных славянских языках // Там же.

Веселая этимология. Таракан в этимологическом аспекте // Русская речь, и 6.

К этимологии марийского названия лошади // Советское финноугроведение, т.  $\overline{y_1}$  (1970). Таллини, **ж** 4.

Некоторые соображения о булгарском вкладе в славянских языках // Учение записки МГШИ им. В.И. Ленина № 403.

Из булгарского вклада в славянскую антропонимию (к этимологии имени Борисъ) // Сб. "Антропонимика". Изд-во "Наука".

## **I97I**

Из будгарокого вклада в славянских языках,  $\overline{\mathbb{I}}$  // "Этимология. 1968" Изд-во "Наука", К.

Этимологическая страничка. Калякать // "Русский язык в школе", Изд-во "Просвещение", № 1. Бродячие слова / "Русская речь". . І.

Типология и причины семантических сдвигов при заимствовании лексем // Вопросы семантики. Тезиси докладов (Дискуссия на распиренном заседании Филологической секции Ученого Совета Института востоковедения. Февраль 1971 года). М., 1971. Семантическая структура заимствованного слова и проблема хронологизации заимствований // Актуальные проблеми лексикологии. Новосибирси. 1971.

/ Рецензия на книгу: / Э.М. Ахувзянов. Русские заимствования в татарском языке. Изд-во Казанского ун-та, 1968 / "Этимоло-гия, 1968". Изд-во "Наука", М., 1971.

Тюркизмы одавянских языков как источник сведений по исторической фонетике тюркских языков (соответствие s-s) // Советская тюркология, Баку, \$2.

Из истории слова "книга" / Книжная торговля, 1971, ж 3. Иноязычные слова / Книжная торговля, 1971, ж 4. Янтарь // Русская речь, 1971, ж 4.

Кинга // Русская речь, 5 5.

К периодизации истории булгаро-чувашского вокализма (о хронологии уканья — оканья) // Тезеси докладов и сообщений совещания по вопросам диалектологии и истории языка (Кипинев, IO-IZ ноября 1971 г.). М., 1971.

Социальное, территориальное и стилистическое членение языка / Очерки по соционингвистике, Падринск, 1971 (Ученые записки Шадринского и Свердловского гос. пед. ин-тов, сборник, 146).

Из истории восточноевропейских культурных терминов (яндова, чомровое платье) // Вопросы русской и чуванской филологии, вып. І. Чебоксары, 1971.

Азетси в Москве // Развитие фонетики современного русского язика. Фонологические подсистемы. Изд-во "Наука". М., 1971.

Булгаризм или балтизм? // Baltistica , 📶, № 1.

Н.И. Ашмарин как этимолог // "Н.И. Ашмарин - основоположник чувашского языкознания". Сборник статей. Чебоксары, 1971.

### 1972

Новая одежда старых слов // Русская речь, № 2.

Мавзолей, музей, мазар // Русская речь, 1972, # 2.

Гриб и пуговица // Русская речь, ж 3.

Булгаризмы в топонимии Северного Причерноморья // Resume's des communications de XI<sup>®</sup> congrés international des sciences onomastiques. Sofia, 28 juin-4 juillet 1972.

Атаман и гетман // Русская речь, 🖟 5.

[ Рецензия на книгу: ] Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (II3I-II53 гг.). М., 1971 // Вопросн истории ж 10. Изд-во "Правда" (в соавторстве с В.А. Кучкиним).

06 одном финно-угорском названии кармана (на фоне других языков Европы и Азии) / Вопросы советского финно-угроведения.

Языкознание. (Тезион докладов и сообщений на **XIV** Всесоюзной конференции по финно-угроведению, посвященной 50-летию образования СССР). Саранск. 1972.

Из булгарского вилада в славянских языках, ∭ / "Этимология 1970". М., 1972. Изд-во "Наука".

[ Рецензия на книгу:] Irmgard Leder. Russishhe Fichnamen. Wiesbaden , 1969 // Там же.

О переходах е в о в русском языке // Проблемы общего и русского языкознания. М., 1972.

ГРецензия на книгу: Л "Этнография имен", ред. В.А. Никонова

Происхождение названия Тимугорокань // Диалекты и топонимия Поволжья (Материалы и сообщения), вып. 1. Чебоксары, 1972. Проблемы заимствования морфем // Сб. "Актуальные проблемы русского словообразования", 1. Самаркани, 1972. География апеллятива и топонический ареал (яндова) // Топонимия Пентра (Тезиом докладов). М.. 1972.

## **I973**

Грацензия на книгу: ј "Барбаро и Контарини о России. К истории вталорусских связей в Ту в.". Л., 1971 // История СССР, 1973, 5 2 (в соавторстве с В.А. Кучкиным и Л.М. Брагиной). Котя слово и есть в сиоваре... // Русская речь, 5 1. // Булгаризми в русско-белорусских изолексах ј // Беларуска-рускія Ізалексы (Матэрияли для абмеркавания). Мівск, 1973. Тъмуторокань и Тамань // Русская речь, 5 5. К этимологии слова вор // Диалекти и топонимия Поволжья, вып. 2. Чебоксари, 1973.

0 сравнительно-историческом изучении тюркизмов русского язика / Вопроси грамматики и лексики русского язика. Сборник трудов. М., 1973.

Cxiпносиов инське корт / Курнал "Мовознавство", № 5.

[ Рецанзия на книгу: ] Hadży Mehmed Senai z Krymu. Historia chana Islam Gereja III. Warszava, 1971 // Журнал "Советская торкология" № 4.

Происхождение названия <u>Астрахань</u> // Ономастика Поволжья, З. Материалы II конференции по ономастике Поволжья, Уфа, 1973.

### **1974**

Две венгерские этимологии // Советское финно-угроведение,  $\overline{\underline{x}}$ ,  $\overline{x}$ , Таллинн, 1974.

Этимология, контекст, значение / Вопроси словообразования и лексикологии дрегнерусского языка. М., 1974.

/ Рецензия на книгу: / Б.Е. Кумеков. Государство кимаков по арабским источникам. Алма-Ата. Изд-во "Наука". 1972. 156 стр. // Вопросы истории № 3.

Пути проникнования булгарских элементов в славянские языки // Тюркизмы в восточнославянских языках. М., 1974.

Теография и этимология // Топонимия Центральной России.

Мад-во "Мисль". М., 1974 ("Вопросы географии", сб. 94).

Буткарь или бушкар? // Русская речь. В З.

Колчан / Русская речь. # 4.

К этимологии русского слова верига / Вопросы филологии. К семидесятилетию со дня рождения и пятидесятилетию научно-педагогической деятельности заведующего кафедрой общего языкознания доктора филологических наук профессора А.Н.Стеценко. М., 1974.

Тюркизмы славянских языков как источник сведений по исторической фонетике тюркских языков (к вопросу о развитии так называемого протетического согласного граних языках)// Советская тюркология, Баку. 1974, ж 2.

К историографии изучения тюркизмов в русском языке. // Coветская теркология, Баку, 1974, ж 5.

Новые книги по ономастике (1972-1973) / Русский язык в школе, № 3.

Інструкція для укладання істореко—етимологічних словників тиркізмов східнослов'янських мов / Сборник: "А.Ю.Крим—

ський — україніст і орієнталіст (Материали пвілейної сесії до 100-річчя в дня народження)". Видавництво "Наукова думка", Київ, 1974 (в соявторстве с Н.А. Баскаковим, Р.В. Болдыревим, А.Е. Супруном).

Отражение двух разновидностей ротацизма в будгарских заимствованиях славянских языков // Вопросн языкознания, М., 1974, В 4.

## 1975

Отражение тюркского начального j- в будгаризмах славянских язиков // Советсиая тюркология, \* 3.

Проблема лексикализации словосочетаний // Материали научной сессии "Проблемы словосочетаний в тиркских языках". Чебоксари, 1975.

Проблемы филологической достоверности слова в словарях // Проблемы славянской исторической лексикологии и лексикографии, вып. 4. Теория и практика исторической лексикологии. М., 1975.

Выходъ, туска, харадж и другие фискальные термины в явыках Среднего Поволжья // Диалекты и топонимия Поволжья (Материалы и сообщения), вып. 3. Чебоксары, 1975.

Булгарские следы на карте // Русская речь, 💃 6.

Удмуртское слово в русском словаре // Вопросы удмуртского языкознания, вып. 3. Сборник статей. Имевск, 1975.

Новие издании // Вопроси языкознания, 1975.N 5 Słowiańskie nazwy ksiązki // Studia o ksiązce,t.5. Wrocław, 1975.

# **1976**

Астрахань // Русская речь. 1976, № 3. Этимологические этили в наследии В.В. Бартольда // Бартольдовские чтения 1976. Тезиси докладов и сообщений. м., 1976. Из истории учебных русских словарей для нерусских (Словари Переводческой комиссии при управлении Казанского учебного округа) // Научно-матодические основы составления учебных словарей русского языка для нерусских и проблемы обучения лексике. Тезисы докладов и сообщений. Изд-во "Русский язык". М., 1976.

Д Перевод с немецкого статьи: 
 Д В. Немет. К вопросу об аварах 
 Д Тигсоlодіса . К семидесятилетию академика А.Н. Кононова. Изд-во "Наука". 
 Д., 1976.

Загадочная парадлель: оур (оор) орхонских рунических надписей и сорь (< "оърь) "Повести временных лет" // Там же. К истории гласных первого слога в тюркских языках // Всесовзная тюркологическая конференция 27-29 сентя оря 1976 г. Секция № 1. Советская тюркология и развитие тюркских языков в СССР. Тезиси докладов и сообщений. Алма-Ата, Издательство "Наука" Казахской ССР, 1976.

В.А. Гордлевский и изучение торко-славянских связей // История и филология Турции. Тезиси докладов и сообщений, октябрь 1976 года. М., 1976 (Институт востоковедения АН СССР. Советский комитет торкологов).

Языки народов СССР как источник формирования общего лексического фонда // Тези республіканськой наукової конференції з проблеми "Науково-технічний прогрес і мова". Житомир, 1976.

К вопросу о венгерском sz-, соответствующем тюркскому j-, в старых булгаризмах // Тюркологические исследования. Изд-во "Наука". М., 1976.

[Перевод с немецкого статьи: ] Г. Дёрфер. О трех коли-

чественных градациях гласных в тюркских языках // Советская тюркология, # 4.

Мнимий булгаризм чизгини // Этимологические исследования по русскому языку, вып. <u>УП</u>. М., 1976.

ГРещензия на книгу: 7 Г.В. Дукоянов. Марийские заимствования в чувашском языка. Чебоксары, 1974, 120 стр. // Советская торкология, № 5.

Вопросы хронологии торкских заимствовений в славниских языках // Советская торкология, № 6.

# 1977

Жудь и жуть ∥Русская речь, ж 3.

ГРецензия на книгу: Л Булахов М.Г. Восточнославянские языковеды. Биобиблиографический словарь. Том 1. Минск, Изд-во БІУ им. В.И. Ленина, 1976 // Русский язык в школе, # 2. ГРецензия на книгу: Л М.Ф. Чернов. Краткий русско-чувашский фразеологический словарь. "Чувашское книжное издательство", Чебоксари, 1975, 192 стр. // Советская тюркология, # 1. (в соавторстве с А.Н. Тихоновим).

Географический аспект в изучении тюркизмов славянских языков // Совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка. Тезисы докладов и сообщений (Нальчик, 2I-24 сентября 1977 г.). М., 1977.

Булгарский характер древнейшего торкского вклада в славянскую лексику // Типалогія славянских моў і узаемадзеянне славянскіх літаратур. Тэзісн дакладаў 🖺 Рэспубліканской канферэнцці 2—3 снежня 1977 г. Мінск. 1977.

К ареальному изучению цветообозначений // Русский язык в Среднем Поволжье. Сборник статей, вып. 2, Чебоксари, 1977.

### **1978**

О половецких этнонимах в древнерусской литературе // Тюркологический сфорник. 1975. Издательство "Наука". Главная редакция восточной литературы. М., 1978.

Язык исчез - слова остались. Об аланских словах в русском языке ∥Русская речь, № 1.

 $\Lambda$  этимологии обско-угорского названия шелка // Советское финно-угроведение,  $\overline{XIY}$ , 1, Таллиня, 1978.

Тюркские рунические надписи на монетах и вопросы денежного обращения // Бартольдовские чтения 1978, год четвертий. Тезисы докладов и сообщений. М., 1978.

К изучен: по лексики "Русской правды" (порть 'топор' и порть 'одежда') // Восточнославянское и общее языкознание. М., 1978. Дуван и диван // Русская речь, № 2.

ГРецензия на книту: Л Булахов №.Г. Восточнославянские языковеды. Биобиблиографический словарь. Том П. (А-К). Минск, Изд-во БГУ им. В.И. Ленина, 1977 // Русский язык в школе, № 3. Хроника // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. 1978. № 3 (105).

Шажере // Большая Советская Энциклопедия, 3-е изд., т. 29, h., 1978, стр. 273 (без подписи).

ГРецензия на книгу: Л Прохоров В.А. Надпись на карте. Географические названия Центрального Черноземья. Воронеж, Центрально-Черноземное книжное изд-во, 1977 // Русский язык в школе, № 4 (в соавторстве с А.В. Барандеевым).

Об изучении эпиграфических памятников Волжской Булгарии XII— XIV веков // Проблемы взаимосвязи фольклора, литературных язиков народов Приуралья и Поволжья (препринт). Уфа, 1978. Из заметок по лексике А.С. Пушкина (По следам разисканий о слове шаматон из Капитанокой дочки) // Основи лингвистического анализа и методика преподавания иностранних языков в высшей школе. Ярославль, 1978.

[Penemaka Ha khwry: ] Gunnar Jarring. Gustaf Raquette and Qassim Akhun's Letter to Kamil Efendi. Ethnological and Folk-loristic Materials from Southern Sinkiang ... Lund, 1975, .54 p...

// Советская тюркология . № 3.

### **I979**

Заимствование. Калька // Русский язык. Энциклопедия. М., 1979. / Рецензия на книгу: / Е.Б. Бекмухаметов. Арабско-персидские слова в казахском языке. Толковый словарь заимствований. Изд--во "Казахстан". Алма-Ата, 1977, 199 стр. // Советская тюрко-логия, 1979, . 1.

ГРецензия на книгу: Лархеология и лингвистическая текстология Южного Урала. Уфа, 1977, 159 стр. // Советская тюркологля, № 2.

Этимология и старые географические объекты // Топонимика на службе географии. Ы., 1979 (= Вопросы географии, сборник IIO) (в соавторстве с В.А. Дучкиным).

Восточные слова в Азбуковнике конца XVI в. // Питання східнослов'янської лексикографії XI-XVII ст. Матеріали симпозіуму. Київ, 1979.

Манаса тухна авалхи терминсем синчен / Чаваш терминологийен нитавесем, Пупашкар, 1979.

Иван Афанасьевич Василенко (1899—1970) // Русская речь, № 4 (в соавторстве с А.Н. Степенко).

К вопросу о пермском названии подати // Вопроси финно-угроведения. Языкознание (тезисы докладов на XVI Всесоюзной конференции финно-угроведов). Июнь 1979 г. 1. Сыктывкар, 1979. К проблеме семантической идентификации редких слов в памятниках письменности // Исследования по семантике русского языка. Лексическая и словообразовательная семантика. Межвузовский научный сборник. Уфа, 1979.

Лингвистические ареалы и история товарно-денежных отношений (К истории названий некоторых денежных единиц в языках Восточной Европы и Средней Азии) // Диалекты и топонимия Поволжыя. Сборник статей. Вып. 7. Чебоксары, 1979.

Теория имитативов и сравнительно-историческое языкознание // Диалекты и топонимия Поволжья. Сборник статей. Вып. 7. Чебоксары, 1979 (в соавторстве с Г.Я. Романовой).

Библиография основной отечественной литературы по изучению ориентализмов в восточнославянских языках // В кн.: К.Г. Менгес. Восточные элементы в "Слове о полку Игореве". Л., Издательство "Наука", 1979 (в соавторстве с Г.Я. Романовой). Новая веха в татарской лексикографии // Переводная и учебная лексикография, М., "Русский язык", 1979.

Евгений Федорович Будде (1859—1929) // Русская речь, № 6. Акцентологическая характеристика булгаризмов в славянских язиках // Советская тиркология, № 5.

## <u>1980</u>

В.Г. Егоров и русское языкознание / Актуальные вопросы чувашского языкознания. Тезисы докладов и сообщений на научной сессии, посвященной 100-летию со дня рождения В.Г. Егорова (12-13 февраля 1980 года). Чебоксары, 1980.

Еще о слове салатан // Русская речь, № 1.

Вторичние рунические надписи на монетах и вопросы денежного обращения у древних енисейских торков // Ближний и Сред-

ний Восток. Товарно-денежные отношения при феодализме. М., 1980.

Д Этимологии чувашских слов: Л дав. шах, селёк Инструкция и проблемние статьи "Этимологического словаря чувашского языка" Д Составитель ш.И. Скворцов Л. Чебоксари, 1980 (без подписи, авторство указано на с. 42).

Из аланского пласта мранских заимствований чувашского языка // Советская тюркология, № 2.

Подче (и) гарый - поджарый // Русская речь, № 5.

Роль этимологии в локализации старых географических объектов // Основные проблемы исторической географии России на современном этапе. Тезисы докладов и сообщений на П Всесоюзной конференции по исторической географии России. М., 1980. Что такое анналы? // журнал "Литературная учеба", М., 1980,

Антропонимы или этнонимы // Ономастика Востона. Изд-во "Нау-ка". М., I980.

К историческому изучению русских цветовых прилагательных (проблемы источников и методики) // Проблемы теории и методики языка. Ярославль, 1980.

О некоторых гиппологизмах и созвучных словах. Из аланского пласта иранских заимствований чувашского язика // Труды Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете министров Чувашской АССР,
вып. 97. Проблемы исторической лексикологии чувашского языка. Чебоксары, 1980.

Проблемы изучения мерянского субстрата в северновеликорусских говорах ∦ Лексика и фразеология севернорусских говоров. Вологда, 1980.

### **I98I**

Слово подписчик у В.Т. Нарежного // Русская речь, № 4. Тридевятое царство, тридесятое государство // Русская речь, № 4.

Этимология и историческая дексикология (к изучению булгарских заимствований в славянских языках) // Этимология. 1979. М., Изд-во "Наука", 1981.

К этимологии русского слова колчан // Этимологические исследования по русскому языку, вып.  $\overline{\mathbb{X}}$ . М., 1981.

ДРецензия на книгу: / Этимологические исследования. Этимология русских диалектных слов. Отв. редактор А.К. Матвеев. Свердловск, 1978 (Уральский ун-т им. А.М. Горького) // Эти-мология. 1979. М., 1981 (в соавторстве с В.Я. Дерягиним). Заметки о отдельных диалектизмах Среднего Поволжья // Исследования по этимологии чувашского языка. Чебоксары, 1981 (в соавторстве с И.Т. Сергеевым).

Из истории изучения тюркизмов русского языка ∥Тюркологи—ческий сборник. 1977, №., 1981.

ГРецензия на книгу: ЛА.К. Матвеев. Теографические названия Урала. Краткий топонимический словарь. Свердловск. Средня-Уральское книжное издательство, 1980 // Русский язик в школе, № (в соавторстве с А.В. Барандеевым). Об аланизмах в русском язике // Осетинская филология (межвузовский сборник статей). Выпуск 2. Орджоникидзе, 1981. Некоторые соображения о словообразовании (В связи с книгой: В.В. Лопатин. Русская словообразовательная морфемика. Проблемы и принципы описания. М., 1977, 316 с.) // Развитие и функционирование русского глагола. Сборник научных трудов. Волгоград, 1981. "Хожения за три моря" Афанасия Никитина // Бартольдовские чтения. 1981 год. Пятий. Тезиом докладов и сообщений. №., 1981.

### 1982

О надежности топонимических этимологий (гидроним Оврад на юге Украини // Этимология. 1980. М., 1982.

Василий Алексеевич Богородицкий // Русская речь, ж 2. Урал // **Р**усская речь, ж 3.

Разыскания о русских фамилиях // Русский язык в школе, № 3. К 75-летию В.К. Чичагова // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология 1982, № 1.

Призрачные слова в текстах и словарях // Тезисы докладов Всесоюзной конференции "Задачи изучения лексики и фразеологии в высшей и средней школе" 16-18 апреля 1982 года. Орел, 1982.

Проблема диалектного членения будгарской языковой зовы //  $\overline{\square}$  конференция по диалектологии тюркских народов. Тезисы докладов и сообщений. Уфа. 1982.

Проблема монографического изучения отдельного топонима /Топонимия Северо—Запада СССР и проблеми ее изучения в высшей и средней школе (Тезиси докладов и сообщений). Череповец, 1982.

Черное молоко в Ипатьевской летописи// Русская литература, 1982, № 3.

0 тунгусских словах в русском языке и его говорах // Диалектная лексика 1979. Л., "Наука", 1982.

Поволжское слово наям // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae ,tomus XXXXI, fasc. 1-3. Budapest, 1982.

Проблемы этим ологизации диалектных слов // История структурных элементов русского языка. Сборник научных трупов. M. 1982. К проблеме изучения влияния книжно-литературного языка на диалекты // Актуальные проблемы диалектологии и исторической лексикологии русского языка. Тезисы докладов и сообщений (Вологда, 24-26 мая 1983 г.) Вологда (в соавторстве с Г.Я. Романовой).

Грамматическая и лексическая семантика в старинном тексте (призрачное слово ирп и хронология слова сирп) // Грамматическая семантика русского языка. Сборник научных трудов. Вологда, 1983.

О черном теле... и ежовых рукавицах // Русский язык в школе, к 4.

К этимологии церковнославянского клябь (клабь) // Этимология 1981. М., 1983.

Ошибались ли классики? // Литературная учеба, 1983, # 4. Не налог, а налога (Лексикографическая заметка о словоупотреблении в "Борисе Годунове") // Русская историческая лексикология и лексикография, вып. 3. Л., 1983.

Перевод с немецкого статьи: Л Г. Дёрфер. Халаджский язык – не огузский // Советская тюркология, Баку, 1983, № 6.

[ Рецензия на книгу: ] Clauson G. An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkisch.Index,vol. I-II.Szeged, 1981 // Вопросы языкознания, 1983, # 6.

#### **I984**

Этимологические соображения и словари исторического жанра //
Актуальные проблемы современной и исторической лексикологии.
Тезисн докладов и сообщений XX зональной конференции кафедр
русского языка вузов Урала 15-17 мая 1984 г. Свердловск, 1984.
Этимологические соображения в словарях исторического жанра

// Международный симпозиум по проблемам этимологии, исторической лексикологии и лексикографии. Москва, 21-26 мая 1984 г. Тезисы докладов. М., "Наука", 1984.

[ Рецензия на книгу: ] Тюркско-дагестанские языковые контакты. Махачкала, 1982, 166 стр. // Советская тюркология. 1984, ж 1.

Проблема филологической достоверности в интерпретации памятников древнетъркской письменности // Бартольдовские чтения 1984 год седьмой. Тезиси докладов и сообщений. М., 1984. Търкская топонимика в "Повести временных лет" // Търкская ономастика. Алма-Ата, 1984.

Сергей Константинович Булич // Русская речь, 1984, ж 5.

Этимологические маргиналии тюрколога по русской лексикографии // Этимологические исследования. Свердловск, 1984.

Об одной хантийско-эвенкийской параллели и ее происхождении.

// Советское финно-угроведение, т. XX, ж 3. Таллинн, 1984.

Возраст слова и его этимология (О слове кисет) // Эволюция лексической системы севернорусских говоров. Вологда, 1984.

Об аланизмах в западных и восточных славянских языках

// Проблемы осетинского языкознания, вып. 1. Орджоникидзе,

1984.

Заметки об отдельных диалектизмах Среднего Поволяья // Взаимовлияние языков: лингвосоциологический и педагогический аспект. Чебоксары. 1984. (в соавторстве с И.Т. Сергеевым). К этимологии некоторых коневодческих терминов в языках Восточной Европы // Там же.

Слово и общий контекст литературного произведения // Функционирование фразеологических единиц в художественном и публицистическом тексте. Челябинск, 1984.

Пропрдонить (этимологический анализ) // Взаимодействие финноугорских и русского языков. Сиктывкар, 1984.

Исторический словарь синовимов русского языка (к вопросу о принципах составления словаря) // Теория и практика русской исторической лексикографии. Изд-во "Наука", L., 1984 (в со-авторстве с Е.Н. Борисовой).

Не "река" — а "женщина" (о достоверности топонимических этимологий) //Этническая ономастика. h., "Наука", 1984.

#### **I985**

Еще раз о славянских вариантах \*sabja // Этимология 1983. М., "Наука", 1985.

Д Неревод с немецкого: Л Х. Новка. К истории тюркологии в Берлинском университете // Советская тюркология. Баку, 1985, № 4.
 Д Рецензия на сфорник: Л Вопросы хакасского литературного языка. Абакан, 1984 // Советская тюркология. Баку, 1985, № 5.
 Из аланских следов в топонимии Европейской части СССР
 // Профлемы русской ономастики. Вологда, 1985.

Три невыявленных тюркизма русского словаря (тюсяк, тюря, бандура) // Этимология 1982. М., "Наука", 1985.

O слове атаман в славянских и тюркских языках // Теория и практика этимологических исследований. М. "Наука", 1985. Interaction of the Vocabulary Stano-Ugric, Slav ani

Угроведов. Тезиси, том II. Языкознание. Сыктывкар, 1985. Историческая грамматика русского языка (программа) // Программи педагогических институтов, сборник 2. Для опециальности и 2101 "Русский язык и литература". М., "Просвещение", 1985. Слово и время // Античная культура и современная наука. ..., "Наука". 1985.

ГРецензия на : J R.Eckert, E.Crome, Ch.Fl. Ckenstein. Geschichte der russischen Sprache. Leipzig, 1983 // Научные доклады высшей школы. Филологические науки, 1985, № 6.

[Программа: 7 Русская диалектология / Программы педагогических институтов, сборник 1. Для специальности № 2101 "Русский язык и литература". М., "Просвещение", 1985 (в соавторстве с Е.Н. Иваницкой, А.Ф. Ивановой, В.И. Хитровой).

Издание и исследование письменных памятников истории русского языка в Норвегии // Русская речь, 1985, и 5.

Цимла ∥Русская речь, 1985. № 1.

Василий ы ихайлович Истрин (1865—1937) // Русская речь, 1985, # 2. (в соавторстве с Е.С. Отиным). •

Торкизмы славянских и финно-угорских языков как источник для исторической грамматики торкских языков // Вопросы советской торкологии. Тезисы докладов и сообщений. Ашхабад, 10—12 сентября 1985 г. Ашхабад, 1985.

Об одном прилагательном в языке  $B_*\Gamma_*$  Белинского и его современных интерпретациях // Вопросы истории русского литературного языка  $\overline{XY} - \overline{XX}$  веков.  $k_*$ , 1985.

Из аланских следов в топонимике Европейской части СССР // Проблемы русской ономастики. Вологда, 1985.

# **I986**

Эмилдет-имильдеть / Turcologica 1986. К восьмидесятилетию академика А.Н. Кононова. Л., 1986.

Значение изучения фразеологизмов в тексте (по поводу фразеологизмов держать в черном теле; держать в ежовых рукавицах) // Zeitschrift für Slawistik, Bd.31,N3.Berlin, 1986. (в соавторстве с Р. Эккертом).

Булгарские и буртасские слова в мусульманских средневековых

сведениях о Поволжье // Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности. Тезисы докладов на XXIX сессии Постоянной международной алтаистической конференции (РЈАС). Ташкент. сентябрь 1986. М... 1986.

Держать в черном теле // Русская речь, 1986, № I. Оскол // Русская речь, 1986, № 3.

Этимология этнонима "буртас" // Ономастика Поволжья. Саранск, 1986.

Антсн Семенович Будилович // Русская речь, 1986, № 5,

О историко-этимологических каламбурах // Лексическая и словообразовательная семантика. Ставрополь, 1986.

Вармативность лексеми у диахронии и синхронии (форма и семантика грецизма паникадило) // Язиковие и речевие единици в лексике и фразеологии русского язика. Курск, 1986.

### **1987**

Булгарский титул йолтавар и язык волжских булгар в начале Х века при Ибн Фадлане // Сущность, развитие и функции языка. М., 1987.

Потасовка // Русская речь (изд-ва "Наука"), 1987, № 1. Ворскла // Там же, № 2.

Н.И. Греч - грамматист // Русская речь, № 6.

Существовало ли на Волге слово фурстовина? // Двуязычие и контрастивная грамматика. Чебоксары, 1987.

Предисловие // Э.А. Вартаньян. История с географией. Изд-во "Детская литература". i..., 1987.

Этимологические заметки // Иранское языкознание 1982. Изд-во "Наука". Гл. ред. вост. лит-ры. М., 1987.

Редактирование книги: Б.И. Татаринцев. Смысловые связи и отношения слов в тувинском языке. Изд-во "Наука". Главная

редакция восточной литературн. М., 1987. 200 с.

Читая А.П. Чехова и словари ... (фендрик, чемерица, мантифолия) // Диалектное и просторечное слово в диахронии и синхронии. Вологда, 1987.

Этимологические этоды // Проблемы осетинского языкознания, вып. 2. Орджоникидзе, 1987.

Изучение лексики художественного текста в свете писательского идиолекта // Изучение языка художественной литературы в школе и вузе. Методические рекомендации. М., 1987.

#### **I988**

Акстра и ее "конкурент" // Русская речь, 1988, № 3. Этика и этикет // Русская речь, 1988, № 4.

Личные имена у народов мира // Русская речь. 1988, № 4.

Язиковая ситуация в Поволжье в Х-ХТУ вв. // Тюркология-88.

Тезисы докладов и сообщений  $\overline{y}$  Всесоюзной тюркологической конференции (7-9 сентября 1988 года).

Еще раз о слове потасовка // Актуальные проблемы исторической лексикологии и лексикографии русского языка. Тезисы докладов к республиканскому координационному совещанию (23-26 сентября 1988 г.) Вологда, 1988.

Русская двалектная и историческая лексикология в трудах Ф.П. Филина // Актуальние проблемы исторической лексикологии и лексикографии восточнославянских языков. Днепропетровск, 12-14 октября 1988 г. Тезисы докладов, ч. 2. Днепропетровск, 1988.

К этимологии мордовского названия березы // Этимология 1985. М., 1988.

Оскол (Этимологический этод) // Советская тюркология, 1988, ж 2.

О происхождении слова трещотка // Русский язык в школе, 1988, 1.

Когда появился глагол дистать // Вопросы истории русского языка XIX-XX веков. Межвузовский сборник научных трудов. М., 1988.

Является ли слово учёба диалектизмом? // Координационное совещание по проблемам изучения сибирских говоров русского языка вузов Сибири, Урала и Дальнего Востока. Тезисы докладов 24—26 октября 1988 г.

derginalia // Этимологические исследования. Сборник научных трудов. Свердловск, 1988.

Глагол листать и его производные в историко-этимологическом аспекте // Русский глагол (в сопоставительном освещении). hemвузовский соорник научных трудов. Волгоград. 1988.

ГРецензия на книгу: 7 Тюркско-дагестанские языковые взаимостношения (соорник статей). махачкала, 1985. 204 с. // Советская ткркология. Баку, 1988, № 6.

Некоторые осетинско-чувашские лексические параллели // Межъязыковое взаимодействие в Волго-Камье. Чебоксары, 1988.

## <u>1989</u>

Из аланских следов в тепонимии Европейской части СССР // Имя — этнос — история. N., 1989,

А этимологии вятского диалектизма бах / Вятская земля в прошлом и настоящем (А 500-летию вхождения в состав Российского государства). Тезмон докладов и сообщений к научной конференцик. Киров, 23-25 мая 1989 года. Киров, 1989.

Ономастическая лексика исчезнувших языков // Ономастика Узбе - кистана. Тезись <u>П</u>республиканской научно-практической конференции (г. Карши, 14-14 сентября 1989 г.) Ташкент, 1989.

К истории глагола транжирить // Этимология 1986—1987. М., 1989. Знаменитый славист // Русская речь, 1989, № 3.

К этимологии топонима Казань // Шестая конференция по ономастике Поволжья 20-28 сентября 1989. Конференция посвящена памяти известного советского ученого В.А. Никонова (1904—1988) — основателя Поволжских ономастических конференций. Тезисы докладов и сообщений. Волгоград, 1989 (в соавторстве с В.А.Кучкиным).

Историческая изменчивость восприятия, понимания и интерпретации текста // Закономерности развития и важимодействия национальных явыков и литератур (Текст. Коммуникация. Перевод). Тезисы научно-практической конференции (Казань, 27-30 сентября 1989 года), ч. 1. Казань, 1989.

Про дату битви новгород-северського князя Тгора Святославича з половиями в II85 р. ∥Український Історичний журнал, 1989, № 12 (в соавторстве с В.А. Кучкиным).

"Казанская история" и основание Казани // Герменевтика древнерусской литературн / Сборник I / XI-XYI века. М., 1989 (в соввторстве с В.А. Кучкиным).

# **I990**

Проблема стратирикации вранских и торских топонимов в бассейне Северского Донка / Здівснення леніновкої національної політики на Дон-бесі. Тези доповідей і повідомлень Республіканської наукової конференції (21—24 лютого 1990 р.). Секції <u>II.</u> <u>У. УІ.</u> Ді. Довеця, 1990.

йто такая кузыкина мать? / Русская речь, 1990, № 1. £ 0 "Русской энциклопедии"] // Народное образование, 1990, № 1.

Казань (этимологический этод) // Топонимика СССР. М., 1990.

Компнекс источников по этнической истории буртасов в X-XVII вв. «Спорные вопросы отечественной истории XI-XVII веков. Тезисы докладов и сообщений Первых чтений, посвященных памяти А.А. Зимина. Москва, I3-I8 мая 1990 г. М., 1990.

Лексические комментарии к художественным текстам // Художественный текст: проблемы изучения. Тезисы выступлений на совещании. Пенза, 1990,

Буртасский язык — исчезнувший аланский диалект в Среднем Поволжье // Uralo-indogermanica . Балто-славянские языки и проблема урало-индоевропейских связей. Материалы 3-ей балто-славянской конференции, 18—22 июля 1990 г., ч. П. М., 1990.

мордовское название берези и дерево хадинг страни буртасов // Материали УІ Международного конгресса финноугроведов, том 2. М., 1990.

Этимологические дублеты родата в Арбат как результат взаимодействия языков в разное время / Проблема двуязычия в языковой коммуникации. Карачаевск, 1990.

К интерпретации чувашско-осетинских лексических парадлелей // Вопросн иранистики и алановедения / Научная конференция, посвященная 90-летых В.И. Абаева) Бладикавказ, 18-20 октября 1990 г. Тезиси докладов. Владикавказ, 1990.

Заимствование / Лингвистический энциклопедический словарь. И., 1990.

Vladimir Andreevic Nikonov (1904-1988) / Onoma, vol.29(1987-89), 1-3. Leuven, 1990. Изменение семантики слова в связи с контекстуальными употреблениями // Матеріали Міжвузівскої наукової конференції "Семантика мови і тексту". Јвано-Франківськ. Ч.І., 1990. С. 53-55.
Проблема филологической достоверности слова в диалектном словаре // Проблеми української діалектології на сучасному стані. Тези доповідей і повідомлень. Житомир, 1990. С. 213-215.
Улу(г)бий // Проблемы этимологии тюркских языков. Алма-Ата.
"Гылым". 1990. С. 302-306.

Готские цевы "Слова о полку Игореве" и проблемы готской топонимии в Северном Причернсморье // Шоста республіканська ономастична конференція 4-6 грудня 1990 року. Тези доповідей і повідомлень. І. Теоретична та історічна ономастика. Сдеса, 1990. С. 19-20. Н.К.Дмитриев и тюркизмы славянских языков // Советская тюркология. Ваку, 1990. У З. J. 47-56.

Герхард Дёрйер // Там се. № 4. С. 109-110.

#### 1991

Имена собственные как источник для истории буртасов // Реализм исторического мышления. Проблемы отечественной истории периода феодализма. Чтения, посвященные памяти А.Л.Станиславского. Тезисы докладов и сообщений. Асква, 27 января — І февраля 1991 г. м., 1991. С. 76-78.

Исчезнувшие индоеврспейские языки Европейской части СССР // Проблемы истории индоевропейских языков. Тезисн докладов и сообщений Всессюзной конференции, посвященной возвращению городу названия Тверь. Тверь, 1991. Ч. І. С. 10-11.

Ещё раз о кузькиной матери // Русская речь. 1991. № 2. С. 134-138. Метоцы соотнесения ономастических цанных из византийских и русских исторических источников // Резюме сообщений XУШ Международного конгресса византинистов. І. М., 1991. С. 285-286.

Лингвистические проблемы комментирования произведений А.П. Чехова // К 100-летию пребывания А.П. Чехова на Калужской земле. Тезисы докладов конференции. Калуга, 1991. С. 29-30.

Проблеми базисной лексики й мовна спорідненость. [Рец. на кн.: soerfer g. grundwort und Sprachmischung. Eine Unter-suchung am Hard von Körperteilbezeichnungen. Stuttgart:

Steiner Vere, 1988-VIII + 313 s. // Мовезнавство. Київ, 1991. № 4.С.75Хазары в современной топонимии // Воронежское краеведение: опыт и
перспективы развития. Материалы третьей областной научно-практической конференции 23-24 марта 1991 г. Воронеж, 1991. С. 88-91.
Проблема этимологизации "призрачных" диалектных слов // Русская
диалектная этимология. Тезисы межвузовской научной конференции
(10-12 октября 1991 г.). Свердловск, 1991. С. 12-13.
Куда девалась фонема (Б) в русском языке // Соотношение синхронии
и диахронии в языковой эволюции. Тезисы декладов Всесоюзной науч-

и циахронии в языковой эвелюции. Тезисы декладов Всесоюзной научной конберенции (Ужгород, 23—25 октября 1991 г.). Москва-Ужгород, 1991. С. 74—76.

Г.О.Винокур и проблемы исторической лексиколсгии русского языка // Изучение творческого наследия проб. Г.О.Винокура. Региональная научная конференция. Тезисы. 27-28 мая 1991 г. Киев, 1991 г.Ч.І. С. 47-49.

Тюркизи, а не мадьяризм обекского языка // Voria eurosiatica. Testschrift für Fraf. Ondras Rena Tos. Szeged, 1991. 23-28. Проблема билологической достовернести векабул циалентных словарей // Коердинационное совещание по проблемам изучения сибирских говоров кабедр русского языка вузов Сибири, Урада и Дальнего Востока. Тезисы докладов 2-4 октября 1991. Красноярск, 1991. С. 123-124. Арбат (этимологический этюд) // Топонимика и межнациональные отношения. М., 1991. С. 95-108.

Сб одном мнимом тюркизме русского языка (к этимологии слова тюк)

// Исследование языковых систем в синхронии и диахронии. К 70-летию а.Р. Тенишева. М., 1991. C. 79-84.

## 1992

Что такое положинка сукня? // Чтения памяти В.Б. Кобрика "Проблемы отечественной истории и культуры периода феодализма". Тезисы дочладов и сообщений. Москва, 26—29 января 1992 г. М., 1992, С. 55—57.

Река Потудань в этимологическом аспекте // Материалы научной сессии по итогам научно-исследовательской работы МПУ им. В.И.Ленина за 1991 г., посвященной 120-летию основания университета. Серия: Гуманитарные науки. Апрель 1992 г. М., 1992, С. 33. Половецкий титул атигияь "принц" // Образование превнерусского государства. Спорые проблемы. Чтения памяти чинна-корреспондента АН СССР В.Т.Пашуто. Москва, 13-15 апреля 1992 г. Тезисы декладов. М., 1992. С. 17-20.

Зацачи изучения торкизмов русского языка // Актуальные проблемы лексикологии и лексикограйми русского языка. Тезисы докладов республиканской научно-методической конференции. Термез, 1992. С. 3-4.

Лексика русского языка, производная от собственных имен, в русской письменности как показатель внешних экономических и кумътурных связей России // Валихановские чтения. (Тезисы республиканской конференции 25-28.Ш.1992). Кокчетав, 1992. С. 253-254.

Е.Б.Рогачевская, А.Б.Рогачевский, Т.В.Суздальцева ВЯЧЕСЛАВ АДРИАНОВИЧ ГРИХИН (1942 - 1967): МАТЕРИАЛЫ К БИСБИБЛИС-ГРАФИИ

Вячеслав Априанович Грихин родился 22 февраля 1942 года в москове. В 1959 году окончил 401 московскую школу. После двух лет работы в Государственной библиотеке им.В.И.Ленина в 1961 году поступил на билологический факультет МГУ им.М.В.Ломоносова, где учился с перерывами то на дневном, то на вечернем отделении. В 1969 году он защищает дипломную работу о творчестве Ф.М.Достоевского (научный руководитель К.И.Тонькин) и поступает в аспирантуру на кафедру истории русской литературы МГУ. По окончании аспирантуры в 1972 году остается работать на кафедре.

В 1974 году В.А. Грихин защищает диссертацию на соискание ученой степени канцидата филологических наук по теме "Творчество Епифания Премупрого и его место в превнерусской культуре конца XIУ начала ХУ веков" (научный руководитель В.В.Кусков; оппоненты Н.И. Прокобьев, В.П. Гребенок). С 1976 года занимает полжность старшего. преподавателя кайедъм истории русской дитературы филодогического факультета МГУ. В.А.Грихин разработая и прочем ряд общих и специальных курсов. таких. как "История превнерусской дитературн". "Ис-: тория русской литературы 2-ой половины XIX века". "Историография древнерусской литературы", "Сравнительное изучение древних славянских литератур". "Творчество В.М.Гаршина". "Русская культура ХУП-ХУШ вв." и др. В 1975 году он руководил летней практикой студентов филологического факультета МГУ (специальность "русский язык как" иностранный") в летнем лагере школьников (Венгрия). В 1980-1981 учебном году читал лекции и вел семинары по проблемам русской литературы в университете г. Йоэнсуу (Финляндия). В последние годы жизни работал над докторской диссертацией "Сатира Древней Руси". І января 1987 года скончался в Москве от сердечного приступа.

# НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПОДГОТОВКА ИЗЛАНИИ

- I. [ Реп.] / Короженко В.Г. Собр. соч. в 6 тт. Т. 5. М.: "Правда", 1971.
- 2. Примечания // Там же. С. 509-525.
- 3. Сожет и авторские принципы повествования в агнографических произведения Епифания Премудрого // Филологический сборник. Алма-Ата, 1973. Вып. 12. С. 79-87.
- 4. Принципы воплощения нравственного идеала в сочинениях Епифания Прамудрого // Вестник МГУ. Сер. X. Филология. 1973. № 4. С. 15-23.
- 5. Проблемы стиля древнерусской агиографии XIV-XV вв. М.: МГУ, 1974. 64 с.
- Жанровое своеобразие агиографических сочинений Епифания Премупрого // Проблемы типологии и истории русской литературы.
   Пермь, 1976. С. 193-214.
- 7. Митрополит Киприан как писатель // Художественный метод и творческая индивидуальность писателя. Свердловск, 1978. С. 22-40. 8. "Извитие словес" у Епифания Премудрого // Русская речь. 1978. 1978. Ф. 4. С. 126-130.
- 9. Н.М.Карамзин и его повесть "Бедная Лиза" // Карамзин Н.М. Те огме dize — Бедная Лиза: Книга для чтения с комментарием на нидеря. яз. и сясварем. М.: "Русский язык", 1978. С. 7-17.

То же ( с дополнениями ): Карамзин Н.М. Рост diza

- Бедная Лиза: Книга для чтения в комментарием на англ. яз.
и словарем. М.: "Русский язык", 1980. С. 7-18; Карамзин Н.М. Вісспа diza — Бедная Лиза: Книга для чтения с комментарием на польск. яз. и словарем. М.: "Русский язык", 1981. С. 7-18; Карамзин Н.М. Рост diza — Бедная Лиза: Книга для чтения с комментарием на англ. яз. и словарем. М.: "Русский язык", 1988. С. 8-19.

10.Комментарий // Там же. С. 41-45.

То же (с дополнениями и изменениями ): Карамзин Н. И. рог diza — Бедная Лиза: Книга для чтения с комментарием на англ. яз. и словарем. М.: "Русский язык", 1980. С. 41-45; Карамзин Н. М. Віє dna diza — Бедная Лиза: Книга для чтения с комментарием на польск. яз. и словарем. М.: "Русский язык" 1981. С. 42-47; Карамзин Н. М. Рост diza — Бедная Лиза: Книга для чтения в комментарием на англ. яз. и словарем. М.: "Русский язык", 1988. С. 45-48.

- II. У истоков отечественной медиевистики: ( О научно-педагогической деятельности Ф.И.Буслаева ) // Вестник МГУ. Сер. X. Филология. 1979. № 6. С. 35-40.
- I2. У истоков русской письменности: ( Летописные сказания о княгине Ольге ) // Русская речь. I980. № 6. С. 64-68.
- I3. Древнерусские княжеские жития // Русская речь. 1980. № 2.С. 106-110.
- 14. Отражение событий Куликовской битвы в "Летописной повести о побоище на Дону" // Вестник МГУ. Сер. 9. Филология. 1980. № 5.
   С. 3-10.
- 15. Эстетика русского предромантизма и повести Н.М.Карамзина начала 90-х годов XVIII века // Оѕрекti Аспект. Хельсинки, 1981. № 1. С. 98-108.
- 16. Особенности авторского повествования в повести  $\Phi$ . М. Достоевского "Кроткая" // Там же.  $\mathbb{R} \ 2^{-4}$ .
- I7. The Russian Romantic Tale: (date 18-th -early 19th cent.) у Русская роментическая повесть: (Конец XVIII начало XIX века). М.: "Русский язык", 1981. С. 4-24.
- 18. Комментарий // Там же. С. 252-284.

В тексте также содержатся биографические справки о H. М. Карамзине (С. 25-26), B. А. Жуковском (С. 41-43), A. А. Бестужеве-марлинском (С. 74-76).

<sup>+</sup> не разыскан.

- 470 А.Погорельском (С. 133-134), В.Ф.Одоевском (С. 200-201).
- 19. Житие Сергия Радонежского: Пер. 7/ Древнерусские предания: ( X-XVI вв.). М.: "Советская Россия". 1982. С. 257-281.
- 20. Проблемы типологического и исторического изучения жанра древнерусской агиографии // Metodologie diterarnévédnych Prací. Studie o Ruské diterature. Praho . 1982.
- P. 49-63. 21. Симеон Полоцкий и Симон Ушаков: (К проблеме эстетики русского
- С. 191-219 ( совместно с В.К.Былининым).
- 22. Национальное своеобразие и гражданственность // 0, Русская земля! М.: "Советская Россия", 1982. С. 5-24.

барокко) // Барокко в славянских культурах. М.: "Наука". 1982.

- 23. Примечания // Там же. С. 325-364.
- 24. Куликовская битва и национальное самосознание Руси XIУ в. // НЖВШ. Филологические науки. 1983. № I. C. 40-46.
- 25. Европа глазами русского путешественника // Карамзин Н.М. Письма русского путемественника. М.: "Советская Россия", 1983. C. 5-24.
- 26. Примечания // Там же. С. 484-510.
- 27. [Ред.] // Русская романтическая повесть: ( Первая треть XIX в.) М.: МГУ, 1983.
- 28. Русская романтическая повесть первой трети XIX в. // Там же. C. 5-28.
- 29. Комментарии // Там же. С. 446-471.
- 30. Творчество В.Т.Нарежного // Нарежный В.Т. Избранное. М.: "Советская Россия". 1983. С. 5-22 (совместно п В.Ф. Калмыковым ).
- 31. Примечания // Там же. C. 427-44I (совместно с В.Ф. Калмыковым).
- 32. Проза Всеволода Гаршина // Гаршин В.М. Сочинения. М.: "Художественная литература", 1983. С. 3-18.
- 33. Комментарии // Там же. С. 392-412.
- Зт. "... Славная русская поэма" // Мельников IL.И. (Андрей Печер-

- ский). В десах. В 2 кн. М.: "Советская Россия", 1984. Кн. I. C. 3-16.
- 35. Примечания // Там же. Кн. І. С. 479-494. Кн. 2. С. 448-458.
- 35. Роман Мельникова-Печерского "На горах" // Мельников П.И. (Андрей Печерский). На горах. В 2 кн. М.: "Советская Россия".

1986, Kg. 2. C. 471-484.

- 37. Примечания // Там же. Кн. І. С. 570-588. Кн. 2. С. 485-495.
- 38. Проблематика и особенности поэтики "Славенских вечеров"
- В.Т.Нарежного // НДВШ. Филологические науки. 1986. № 1. С. 72-75.
- 39. Героическая поэма Древней Руси // Слово о полку Игореве. М.: Военное издательство. 1986. С. 3-16.
- 40. "Слово о полку Игореве" и современность // Там же. С. 57-61.
- 4I. Примечания // Там же. C. 62-78.
- 42. Поэт Аполлон Майков // Майков А. Стихотворения. Поэмы. М.: "Правда", 1987. С. 3-18.
- 43. Примечания // Там же. С. 440-469.
- 44. Становление древнерусской сатиры // Сатира XI-XУП веков. М.: "Советская Россия", 1987. С. 5-20 (совместно с В.К.Былининым).
- 45. Комментарий // Там же. С. 413-504 (совместно с В.К.Былининым).
- 46. Народная сказка в творчестве русских писателей первой половины XIX века // За горами, за лесами...:Сказки русских писателей первой половины XIX в. М.: "Просвещение", 1988. С. 5-17.
- 47. Комментарий // Там же. С. 327-349.
- 48. Древнейшие памятники русской письменности с княгине Ольге // Герменевтика превнерусской литературы X-XVI вв. М., 1992. Сб. 3. С. 54-74.

#### учевные посовия

49. Древнерусская литература: Пособие для студентов-иностранцев филологического факультета. М.: МГУ, 1973. Ч. І. ІІЗ с. (совместно с М.И.Гореликовой).

- 50. Древняя русская литература: Методические указания для студентов-заочников филологических факультетов государственных университетов. М.: МГУ. 1977. 40 с.
- 51. Зетодические указания и тематика контрольных работ по истории русской и советской литературы: (Для поступающих на факультеты журналистики, философский и юрицический). М.: МГУ, 1980. 98 с.
- 52. Методические указания и тематика контрольных работ по истории русской и советской литературы: (Для поступающих на филологический и исторический факультеты и историко-филологическое отделение Института стран Азии и Африки ). М.: МГУ, 1980. 61 с.
- 53. Методические указания и тематика контрольных работ по истории русской и советской литературы: (Для поступающих на факультеты экономический, психологии и социально-экономический факультет Института стран Азии и Африки). 4: МГУ, 1980. 43 с.
- 54. Пособие по русской и советской литературе: Для поступеющих на гуманитарные факультеты университетов. М.: МГУ, 1980. 251 с. (совместно с А.А. Смирновым).
- 55. Методические указания и тематика контрольных работ по истории русской и советской литературы: (Для поступающих на факультеты филологический, исторический, журналистики и юридический). М.: М.У., 1986. 52 с. (совместно с Е.В.Спекторской).
- 56. История превнерусской литературы XI-XII ва.: Методические указания для ступентов-засчников филологических факультетов государственных университетов. М.: МГУ, 1987. 53 с.
- 57. История древнерусской литературы XIУ-XVII вв.: Методические указания для студентов-заочников филологических факультетов государственных университетов. М.: МГУ, 1988. 56 с.

### РЕДЕНЗИИ

58. Русская бытовая повесть второй половины XVII - нач. XVII в.: [Рец. на кн.: Фойтикова Э. Русская бытовая повесть накануне нового времени. Прага. Изд. Карлова университета, 1976. I3I с.]
// Вестник МГУ. Сер. Х. Филология. 1978. № 6. С. 76-79.
59. "Слову о полку Игореве" - восемьсот лет: [Рец. на кн.: Лиха-чев Д.С. "Слово о полку Игореве" и культура его времени. 2-е изд. с доп. Л.: "Художественная литература", 1985. 351 с.] // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению и распространению славянских культур UNESCO. М., 1986. Вып. 14. С. 61-63.

ABTOPE DEPATE

60. Творчество Епифания Премудрого и его место в древнерусской культуре конца XIУ - начала XУ в.: Автореферат диссертации на соискание ученой степени канцидата филологических наук. М.: МГУ, 1974. 27 С.

#### **НЕКРОЛОГИ**

- І. В. А.Грихин // Литературная Россия. 1987. 23 января. № 4 (1252).
- 2. Вячеслав Адрианович Грихин // НДВШ. Филологические науки. 1987. № 2. С. 96.
- 3. Памяти Вячеслава Адриановича Грихина // Вестник МГУ. Сер. 9. Филология. № 2. С. 96.

BACETAHNE CEME TO CHOROCOTO CEMHAPUE NCCHETOBATEMEN APPENEN PYCN. 1991-1992 pr.

Перечень докладов с 1966 по 1990 гг., жм 1-159, см. в книге: Древнерусская литература: Изображение общества. М., "Наука", 1991. С. 220-224.

## 1991 r.

- I60. Чернышева М.И. К истории слова "образъ". 9.I.
- 161. Давелева Н.И. "Лунник" в молитвеннике княгини Гертруды. 16.1.
- 162. Клосе Б.М. Русская агиография: современное состояние и проблеми изучения. 23.1.
- 163. Амелькин А.С. Песня об Авдотье Рязаночке и восточный вопрос в России XVI в. 30.1.
- 164. Карсанов А.Н. "Готские девы" в "Слове о полку Игореве".
  6.П.
- I65. Аиронова Т.Л. Архангельское евангелие I092 г.: начало древнейшей справы? I3.П.
- 156. Кучкин В.А. Реставрация завецания Итана Калиты. 20.П.
- I67. Солодкин Я.Г. Русская публицистика начала XУП в.: проблемы атрибуции. 27.П.
- I68. Блуцилина Н.Д. Дужовные истоки русского старчества.
- 169. Верецагин Е.М. Шоследний древнерусский къижник Амвросий Оптинский жак истолкователь церковных песнопений. 13.11.
- 170. Чернов С.З. Меторические ландшайты Московской Руси по новым археологическим материалам. 20.Ш.
- I7I. Кусков В.В. Из истории древнерусских энциклопедических сборников: сборник IS30-х годов Научно\* библиотеки "ГУ. 27.1.

- 72. Седова Р.М. Неизвестное"Сказание некоего любомудреда ийы о чудесах Петра=митрополита" 1469-1470 гг. с.17.
- 73. Гиппиус А.А. Ковые данные о пономаре Тимобее новгоодском книжнике XIII в. 10.1У.
- 74. Щеголева Л.И. Поэтические тропы как система в "Путятиной минее". 17.1У.
- 175. Черная Л.А. О смене типа русской культуры в переходный период XVII XVII вв. 24. IV.
- 176. Румяндева В.С. Русский раскол XУп д.: новые источники и нетрадидионные подходы. 15.У.
- 177. Гальченко М.Г. О палеогратических и\ортогратических особенностях напписей на превнерусских инонах XII-первот половины XУ вв. 22.У.
- 178. Воинов С.С. Жузей=заповедник "Слова р полку Игореве" в Новгороде=Северском: опыт организации, проблемы, перспективы. 29.У.
- 179. Аксенова Г.В. Орнаменты русских руксписных книг XL в. и их языческая символика. 5. УІ.
- 180. Кучкин В.А. Дмитрий Донской: биография и оденка пентельности. 19.УІ.
- 181. Амелькин А.С. Новгородская вторая лефопись как сборник черновых материалов XVI в. 18.1X.
- 182. Лисовая-Исаченко Т.А. Первый мецицинский трактат Руси ("Лечебник" 1534 г.) 25.IX.
- 183. Добродомов И.Г. Половедкое имя "Шарунан" в "Слове с полку Игореве": геограйически», эпическия ономастическия аспекты. 2.Х.
- 184. Нириллин В.М. Истоки превнерусских значи о священных числях. 9.Х.

- 185. Бахтурина Р.В. "Россия"и "россы" по памятникам русского языка до XVII в. 16.X.
- 186. Гурченко Л.А. Наппись Василия в Сомии Киевской и проблема авторства "Слова о полку Игореве". 23. X.
- 187. Барашков А.И. Узелковое письмо превних славян. 30.Х.
- ISE. Рогачевская Е.Б. Дикл молить Кирилла Туровского в русской рукописной трациции. I3.XI
- 189. Собрание учредителей Обчества исследователей Древней Руси (ОИДР). 20. XI.
- 190. Завершение собрания учрецителей ОИДР. 27.XI.
- 191. Дёмин А.С. Скептическое мирротношение в русской литературе XVII в. 4.XII.
- 192. Жигулин Е.В. Реконструкция театра Димитрия Ростовского в Белов палате Ростовкого кремля. II. XII.
- 193. Монахова Н.П. Следы античной риторики в "Молении Даниила Заточника". 18. XII.
- 194. Назаров В.Я., Клосс Б.И. Неизвестное полемическое сочинение из круга митрополита Геронтия 1481 г. о чиноположении освящения церквей.

# 1992 r.

- 195. Чекин Л.С. Древнерусские образы половдев в контексте средневековых этнографических представления. Е.І.
- 196. Пауткин А.А. Природные явления в изображении русских летописей XI-XIV вв. 15.1.
- 197. Рыбаков Б.А. Античный мис и рамкие славяне. 22.1.
- 196. Трофимова Н.В. Некоторые наблюдения над развитием жанра воинсоки повести. 29.1.
- 199. Добродомов И.Г. Слово "нарты" в языках Восточней Европи. 5.П.

- 200. Толстой Н.И. Легенца о неправильной молитве у Андрея Курбского и Льва Толстого. 12.П.
- 201. Данилевский И.Н. Библейские элементы в "Повести временных лет". 19.П.
- 202. Охотина Н.А. Новонарденная повесть о Валааммском монастыре. 26.П.
- 203. Сумаруков Г.В. Неопознанные летающие объекты (НЛО) в превнерусской письменности XI-XVII вв. 4.Ш.
- 204. Смирнов D.И. Заговорная традиция у славян. II.Ш.
- 205. Круминг А.А. Библиотека святителя Димитрия Ростовского. 18.Ш.
- 206. Баранкова Г.С. Русская редакция "Шестоднева" Иоанна Экзарха о вопросы ее издания. 25. П.
- 207. Громов М.Н. Главные идеи русской средневековой би-лособии. І. ІУ.
- 208. Филюшкин А.И. К вопросу о реальности правительства Адашева. 8. IV.
- 209. Гладкова О.В. История текста "Жития Евстафия Плакицы" в превнерусской книжности. 15. ТУ.
- 210. Дёмин А.С. "Свои"и "чужие" этносы в "Повести временных дет". 22. IV.
- 211. Кучкин В.А. Сергий Радонежский и его время. 29. ГУ.
- 212 Амелькин А.О. Татарский вопрос в общественном сознаник. России конца XV начала XVI в. (на этнографическом материале). 6.У.
- 213. Янковска Л. А. Заметки Димитоия Ростовского на книгах его библиотеки. 13. У.
- 214. Никитин А.Л. Кто продал землю Бояна? 20.У.
- 215. Нечаева Т.В. Малоизвестное нижегородско-костромское Сказание о федоровской иконе Спиготрии" 1636 г. 27.3.

- 216. Ужанисв А.Н. А вспросу с датировне "Сказания" и "Чтения" о Борисе и Глебе. З.УТ.
- 217. Эспъникова Е.А., Петрухин В.Я. Дегенда с призвании вапятов и теансвление превнерусской историографии. II.УI. 218. Робинсон А.Н. Европа и Русь (и воросу с правах человения). I7.УI.
- 219. Горский А.А. За что сражались русские люди в XI-XV вв. (Идея задиты отечества в общественной мысли). 16. IX.
- 220. Заседание, пасаященное 75-летию А.Н.Робинсона. 23. IX.
- 22I. Карсанов А.Н. Опухотворение ветра в "Слове о полку Игореве". 30.IX.
- 222. Дабродомов И.Г. Гапаксы в древнерусских текстах ("яп-кыт", "эелена" и др.). 7.Х.
- 223. Беляев С.А. k вопросу о строительной цеятельности Владимира Крестителя (церковь в Корсуни). I4.X.

·				
			,	
		-		